امداد الفتاوی جدید

فتاوی

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

مرتبہ

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ مفتی اعظم پاکستان

خلیفہ اجل حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

جدید مطول حاشیہ

شبیر احمد القاسمی

خادم الافتاء والحدیث جامعہ قاسمیہ

مدرسہ شاہی مرادآباد الہند

۱۰

بقية الفرائض مسائل شتى

مايتعلق بتفسير القرآن

ناشر:

زکریا بک ڈپو انڈیا الہند

اجمالی فہرست ایک نظر میں

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فہرست مضامین

۳۷/ بَقِيَّة كِتَابُ الفَرَائِضُ

مسئلہ نمبر: .... صفحہ نمبر

۳۸/ کتاب مسائل شتّٰی

متن دفع اللّج في شناعة فلم الحج

جزو ششم تحریر صاحبِ علم موصوف بالا در تمہید

رِسَالَۃُ مَلاحَۃُ البَیانُ فِيُ فَصَاحَۃِ القُراٰن

اكملُ الاَدْيَانُ في اَسْهَلِ اللِّسَانِ

رسالہ اعداد الجنّة للتوقي عن الشبهةِفي اعداد البدعة و السُّنَّةِ

أحكام الإيقان لأقسام الاطمينان

مشتمل بر چند خطوط و اجوبۂ آنہا

تحت رسالہ احکام الایقان

عجالة كشف الحجاب عن مسئلة تعظيم بعض الأنصاب

الاختلاف للاعتراف

۳۹/کتاب مَا یتعلق بتفسِیرِ القرآن

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

۳۷/ بَقِيَّةُ كِتَاب الفَرَائِضُ

صورت مسئولہ میں اخت ذوی الفروض میں ہے

سوال (۲۷۴۹): قدیم ۴/ ۳۵۷- ایک مسئلہ میں یہ وارث ہیں، زَوج، ام، اخت لاب وام، اخ لاب، ان میں زوج اورام کا حصّہ نصف اور سدس ظاہر ہے، لیکن اخت لاب وام میں تر دد ہے کہ یہ اخ لاب کے ساتھ عصبہ ہے، یا ذی فرض ہوکر نصف کی مستحق ہے، اور دوسری صورت میں کیا اخ لاب ساقط ہے، سراجی میں ذات قرابتین سے ذات قرابت واحدہ کو ساقط کیا ہے، مگر مثال میں یہ شرط لگائی ہے کہ اخت عصبہ ہو اور یہاں عصبہ ہونا ثابت نہیں، سو اس تر دد کا کیا حل ہے؟

الجواب: یہاں اخت ذی فرض ہے اور اخ عصبہ ہے اور اس سے ساقط نہیں، مگر مسئلہ عائلہ ہے اہل فرض سے کچھ بچا نہیں اس لئے اخ محروم ہو گیا، سراجی کے کلیات سے یہ حکم ظاہر ہے، مگر شریفیہ میں اس کا جزئیہ بھی مذکور ہے،

وإذا لم تصر (الأخت لأب وأم) عصبة بل كانت ذات فرض فلها فرضها والباقي للأخ لأب. الخ ص: ٣٩. (١) فقط

۲/ ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ (النور، ذیقعدہ ۱۳۵۶ھ ص:۱۱)

امین کے لئے متوفی امانتدار کی امانت سے اس کا قرضہ ادا کرنا جائز نہیں

سوال (۲۷۵۰): قدیم ۴/ ۳۵۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین دریں مسئلہ کہ زید وعمرو دو حقیقی بھائی تھے، زید بوجہ بڑے ہونے کے تمام گھر و نیز تجارت وغیرہ کا کام کرتا تھا، چھوٹے بھائی سے کچھ سروکار کاروبار کا نہ تھا، مگر جس سرمایہ سے کاروبار کرتا تھا وہ زید وعمرو کے باپ کی ملک تھا، اب چند ماہ کا عرصہ ہوا کہ زید مع اپنی زوجہ کے فوت ہوا، ورثہ میں عمرو چھوٹا بھائی بالغ اور ایک پسر نابالغ اور ماں کو چھوڑا، دریافت طلب یہ ہے کہ زید متوفی نے کچھ روپیہ ایک شخص غیر کے پاس امانت رکھا تھا، وہ شخص امین زرِ امانت کس کو دیوے، جب کہ وہ اپنے چچا عمرو و دادی کی پرورش میں ہے؟

(۱) شريفية شرح السراجية، باب العصبات، مكتبه رحيمية ديوبند ص: ٣٩- ←

(۲) اگر زید متوفی کچھ لوگوں کا قرضدار ہو، تو کیا شخص امین کے ذمہ یہ بھی فرض ہے کہ متوفی کا قرض زرامانت سے ادا کرے جب کہ متوفی نے اس باب میں اس سے کچھ بھی نہ کہا ہو؟

الجواب:

مسئلہ٦		زید
ام	ابن	اخ
۱	۵	ـ

چھ حصّہ میں سے ایک حصّہ زید کی ماں کو دے (۱) اور پانچ حصّے نابالغ کے ہیں (۲) اُس شخص کے سپرد کرے، جس کی پرورش میں وہ لڑکا ہے بشرطیکہ وہ شخص متدین ہو۔ (۳)

(۲) ادائے قرض اس کے ذمہ نہیں، کہ وہ نہ وصی ہے نہ وارث نہ حاکم۔

۱۸/ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص:۱۰۰)

← **وهـذه الأخـت (لأب وأم) إذا لـم تصر عصبة لانفرادها عن البنت فرض لها فرضها والباقي للأخ للأب.** (حاشية السراجي، باب العصبات، مكتبه رحيمية ديوبند ص: ٢١)

(۱) **قـال الله تعالىٰ: وَلِاَبَـوَيْـهِ لِـكُـلِّ وَاحِـدٍ مِـنْـهُـمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَکَ اِنْ کَانَ لَهٗ وَلَد.** [سورة النساء: ١١]

وأمـا لـلأم فـأحـوال ثـلاث: الـسـدس مـع الـولد أوولد الإبن وإن سفل أو مع الإثنين من الإخوة والأخوات فصاعدا من أي جهة كانا الخ. (السراجي، فصل في النساء، مكتبه رحيمية ديوبند ص: ١٦-١٧)

ولـلأم ثـلاثة أحوال: السدس مع أحدهما أو مع اثنين من الإخوة أو من الأخوات الخ. (الدرالمختارمع ردالمحتار، كتاب الفرائض، كراچی ٦/٧٧٢، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/١٥١٤)

(۲) **الـعـصبات وهو كل من ليس له سهم مقدر ويأخذ مابقي من سهام ذوي الفروض وإذا انفرد أخذ جميع المال.** (هـندية، كتاب الفرائض، الباب الثالث في العصبات، مكتبه زكريا قديم ديوبند ٦/٤٥١، جديد ٦/٤٤٣)

والـعـصبة كـل من يأخذ ماأبقته أصحاب الفرائض، وعندالإنفراد يحرز جميع المال. (السراجي، مكتبه رحيمية ديوبند ص:٥)

ثـم العصبات بأنفسهم أربعة أصناف: جزء الميت، ثم أصله، ثم جزء أبيه ثم جزء جده ويقدم الأقرب فالأقرب منهم بهذاالترتيب. (الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الفرائض، فصل في العصبات، كراچي ٦/٧٧٤، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/٥١٦)

(۳) **أما الأول الذي يرجع إلى القابض فهو القبض للصبي وشرط جوازه الولاية** ←

حق تلفی کرنے والے مورث کا وارث کی اصلاح سے بری ہونا

سوال (۲۷۵۱): قدیم ۴/ ۳۵۸- ایک مورث اپنے ورثہ میں سے ایک وارث کے لئے اس کے حق سے زیادہ وصیت کر کے مرگیا، پس یہ تو معلوم ہے کہ مورث سے اس حق تلفی کا مواخذہ ہوگا، لیکن اگر وارث بطور خود جائیداد مذکور کو ہر حقدار شرعی کو مطابق حصۂ شرعی دیدیں تو مواخذۂ حشر اور نشاء قبر سے جو اس کی حق تلفی کی وجہ سے ہوگا، مورث کی بریت ونجات ہوسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: مورث پر دو مواخذے ہیں ایک تو اس فعل سے، دوسرا اس فعل کے اس اثر سے کہ ایک شخص دوسرے کا حق استعمال کررہا ہے (۱) سو قابض کے ہر حقدار کو اس کا حق پہونچا دینے سے دوسرا مواخذہ مرتفع ہوجاویگا، اور پہلا مواخذہ اُن کے لئے دعا و استغفار کرنے سے جاتا رہے گا۔ (۲)

← **بالحجر والعيلة عند عدم الولاية فيقبض للصبي وليه أو من كان الصبي في حجره وعياله عند عدم الولي فيقبض له أبوه ثم وصي أبيه بعده ثم جده أبو أبيه بعد أبيه ووصيه ثم وصي جده بعده سواء كان الصبي في عيال هؤلاء أولم يكن فيجوز قبضهم على هذا الترتيب حال حضرتهم؛ لأنّ لهؤلاء ولاية عليهم فيجوز قبضهم له ...... فإن لم يكن أحد من هؤلاء الأربعة جاز قبض من كان الصبي في حجره وعياله استحسانا الخ.** (بدائع الصنائع، كتاب الهبة، مايرجع إلى الموهوب، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٨٠، كراچي ٦/ ١٢٦)

(۱) عن المنذربن جريرعن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سنّ سنة حسنة فعمل بها كان له أجرها ومثل أجر من عمل بها لاينقص من أجورهم شيئا ومن سنّ سنة سيئة فعمل بها كان عليه وزرها ووزرمن عمل بها من بعده لاينقص من أوزارهم شيئا. (سنن ابن ماجة، المقدمة، من سن سنة حسنة أو سيئة، النسخة الهندية ص: ١٨، دارالسلام رقم: ٢٠٣)

(۲) من تناول مال غيره بغيرإذنه ثم ردّ البدل على وارثه بعد موته برئ عن الدين وبقي حق الميت لظلمه إياه، ولايبرأعنه إلا بالتوبة والاستغفار والدعاء له.

(شامي، كتاب اللقطة، كراچي ٤/ ٢٨٣، مكتبه زكريا ٦/ ٤٤٣)

مگر یہ دعا واستغفار اسی وقت نافع ہوگا جب اوّلاً ان کے فعل کے اثر کو منقطع کر دیا جائے، یعنی ہر حقدار کو اُس کا حق پہونچا دیا جاوے، ورنہ بدون اس کے صرف دعاء واستغفار کافی نہیں ہے۔(۱)

۱۷/محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص:۱۰)

لاعلمی میں باپ اور بیٹی کے نکاح سے پیدا شدہ اولاد کی وراثت کا حکم

(۲) **سوال** (۲۷۵۲): قدیم ۴/ ۳۵۸- این خاکسار یکے از باشندۂ ضلع اکیاب پوسٹ تنگ بازار موضع پورنچنگ برائے عقدہ کشائے مسئلہ نادرہ بصد نیاز مندی وتمنا از در دربار آں ذی اقتدار ظل الٰہی عرض گذارد اینکہ شخصے زنے را بمطابق شرع شریف در حیطۂ عقد خود آورد پس از سالے از و دخترے پیدا گشت ہنوز آں شیر خوار بود کہ مادرش را بقتل آوردہ بدست حکام گرفتار شدہ در سزا ئیش بجزیرۂ انڈومان کہ کالا پانی

(۱) بخلاف حقوق العباد فإن الواجب فيها وصولها إلى مستحقها لا غير.

(المؤسوعة الفقهية الكويتية ۱۱/ ۲۱۹)

(۲) **ترجمۂ سوال**:- یہ فقیر موضع پورنچنگ پوسٹ تنگ بازار ضلع اکیاب کا باشندہ ہے، اور حضور کی خدمت میں ایک نادر الوقوع مسئلے کے حل کے لئے انتہائی ادب واحترام کے ساتھ عرض گذار ہے کہ ایک شخص نے ایک عورت سے شریعت کے مطابق شادی کی ایک سال کے بعد اس سے ایک لڑکی پیدا ہوئی وہ ابھی دودھ پیتی بچی ہی تھی کہ اس کی ماں کو اس شخص نے قتل کر دیا اور حکام کے ہاتھوں گرفتار ہوا سزا کے لئے وہ جزیرۂ انڈومان جس کو کالا پانی بھی کہتے ہیں وہاں گیا، بیس سال گذارنے کے بعد وہ بدطینت اور بدخلق آدمی جیل سے رہا ہوا اور دوسرے ملک میں رہنے لگا، اتفاق سے ایک لمبے عرصے کے بعد وہ دودھ پیتی بچی اپنے آبائی وطن سے آوارہ گردی کرتے ہوئے اسی شہر میں بھاگ آئی جہاں اس بدبخت کا گھر تھا، آخر کار اللہ کا کرنا ایسا ہوا کہ وہ بدخلق شخص لاعلمی کی حالت میں نکاح شرعی کر کے اس لڑکی کو اپنے گھر لے آیا، اس کے بعد اس کے بطن سے دو لڑکے پیدا ہوئے، جب اس مردود کو اس واقعہ کی خبر ملی تو اس نے پڑوسیوں کے طعن وتشنیع کے ڈر سے اسی گھر سے کود کر خودکشی کر کے جہنم حاصل کر لی نعوذ باللہ من ذلک، اب اس کا متروکہ مال اس عورت کے درمیان جو درحقیقت اس کی لڑکی ہے اور ان دو لڑکوں کے درمیان جو اس لڑکی کے بطن سے ہیں کس طرح تقسیم ہوگا، اور اگر فی الحال دونوں فریق باپ کا ترکہ طلب کریں یعنی عورت کہے کہ میرا باپ ہے اور لڑکے کہیں کہ میرا باپ ہے، حضور والا صورت مسؤلہ میں بالتفصیل حصہ دے کر اس فقیر کی جہالت کو دور فرمائیں، اور عند اللہ ماجور ہوں۔ فقط والسلام

نیز گویند رفت، بعد منقضی ام بست سال آں ناہنجار بدشعار از قید خلاصی یافتہ در ملکِ دیگر سکونت پذیر شد، اتفاقاً آں شیر خوارہ بعد مرور مدّت بعید از خانۂ آبائی سفر اختیار کردہ باوارہ گردی در آں شہر کہ آں شوم بخت خانہ دار دفرار رسید، آخر الامر حکم الٰہی آں شد کہ آں بدانجام در حالت لاعلمی آں دختر را بنکاح شرعی در خانہ خود آورد، بعدہ از بطنِ اودو پسر متولّد گشتند، اما چوں آں مردار ازیں واقع آگاہی گشت بخوف شماتت ہمسایہ آں روسیاہ ازیں دار خود کشی کردہ بجہنم رسید، **نعوذ باللّٰہ من ذٰلک** اکنوں مال متروکہ اش درمیان آں زن کہ فی الحقیقت دختر وے است وآں دو پسر کہ از بطن آں دختر پیدا شد ندچساں منقسم گردد، اگر فی الحال ہر دو فریق ترکہ پدرانہ میجویند یعنی زن می گوید کہ پدر من است وآں دو پسری گونید کی پدرِ ماست، والا جاہا صورت مسئولہ را تفصیل وار حصّہ تقسیم نمودہ ایں ہیچمداں را از لاعلمی رہانمایند و نیز عند اللہ مستاجر باشند؟ فقط والسلام

جواب: جواب لکھ دیا ہے، لیکن اور علماء کو بھی دکھلا لیا جاوے تا کہ پورا اطمینان ہو جاوے۔

فی الدرالمحتار: ولا يحد بوطأ أجنبية زفت إليه وقيل هي عرسک، وفی ردالمحتار: عن كافي الحاكم الشهيد رجل تزوج فزفت إليه أخرى فوطئها لاحد عليه ولا على قاذفه رجل فجربا مرأة، ثم قال حسبتها امرأتي كان عليه الحدوليست هذه كالأولىٰ؛ لأن الزفاف شبهة ألاترى أنها إذا جاء ت بولد ثبت نسبه منه وإن جاء ت هذه التي فجر بها بولد لم يثبت نسبه منه الخ. ج:۳، ص: ۲۳۹. (۱)

قلت: علل الحكم بالشبهة والعلة متحققة فی المسئلة وأصرح منه ما في الدر المختار: ولاحد أيضا بشبهة العقد أي عقد النكاح عنده أي الإمام كوطء محرم نكحها (إلى قوله) عن الفتح: أنها من شبهة المحل وفيها يثبت النسب كما مر. وفي رد المحتار: والصحيح أنها شبهة عقد لأنه روي عن محمد أنه قال: سقوط الحد عنه شبهة حكمية فيثبت النسب. وهٰكذا ذكر فی المنية. اه وهذا صريح بأن الشبهة في المحل و فيها يثبت النسب على مامر .اه

---

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الحدود، مطلب فيمن وطأمن زفت إليه، كراچي ۲٦/٤، مکتبہ زکریا دیوبند ٦/٣٦-٣٧۔

منحة الخالق على هامش البحرالرائق، كتاب الحدود، کوئٹہ ۸/٥، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۲/٥۔

كلام النهر قلت: وفي هذه زيادة تحقيق لقول الإمام لما فيه من تحقيق الشبهة حتى ثبت النسب ويويده ماذكره الخير الرملي في باب المهر عن العيني ومجمع الفتاوىٰ أنه يثبت النسب عنده خلافا لهما. ج:٣، ص:٣٣٧. (١)

پس جب صرف وطی بالشبہہ بھی انفراداً مثبت نسب ہوگا اور **الشيئ إذا ثبت ثبت بلوازمه** ثبوت نسب کے بعد یہ لڑکا باپ کا وارث بھی ہوگا؛ البتہ اس منکوحہ کو زوجیت کی میراث نہ ملے گی؛ کیونکہ واقع میں یہ نکاح فاسد ہے، اور نکاح فاسد میں میراث نہیں ملتی (٢)، البتہ یہ لڑکے اس عورت سے میراث بیٹے کی پاویں گے۔

۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۸)

انکار کی وجہ سے حق وراثت کا باطل نہ ہونا

سوال (۲۷۵۳): قدیم ۴/ ۳۶۰-۱ ایک ترکہ میں میت کی زوجہ اور چچازاد بھائی اور علاتی چچا وارث تھے، اور چچا نے یہ کہہ دیا کہ میں کچھ لینا نہیں چاہتا اس کا جواب حسب ذیل لکھا گیا:

---

(١) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الحدود، باب الوطء الذي يوجب الحد، مطلب في بيان شبهة العقد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٣٢ تا ٣٤، كراچي ٤/ ٢٣-٢٤۔

النهر الفائق، كتاب الحدود، باب الوطء الذي يوجب الحد الخ، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٣٨-١٣٩۔

منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب الحدود، باب الوطء الذي يوجب الحد الخ، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٥-٢٦، كوئٹه ٥/ ١٥۔

(٢) **ويستحق الإرث برحم ونكاح صحيح فلا توارث بفاسد ولاباطل إجماعا.** (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الفرائض، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٤٩٧-٤٩٨، كراچي ٦/ ٧٦٢)

ويشترط للميراث بالزوجية شرطان: أحدهما: أن تكون الزوجية صحيحة فإن كان العقد فاسدا فلا توارث ولو استمرت العشرة بمقتضاه إلى الوفاة وهذا مذهب الأئمة أبي حنيفة والشافعي وأحمد...... ثانيهما: أن تكون الزوجية قائمة وقت الوفاة حقيقة أو أن تكون قائمة حكما الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣/ ٣٧) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب :خط سے میں یہ سمجھا ہوں کہ مرحوم کے ایک چچا بھی ہیں، یعنی مرحوم کے باپ اور یہ چچا ایسے بھائی ہیں کہ دونوں کے باپ ایک اور ماں دو، اگر یہی ہے تو اُن کے چچا کے ہوتے ہوئے چچازاد بھائی کا کچھ حق نہیں، (۱) اوران کے انکار کرنے سے بھی وہ چچازاد بھائی حقدار نہ ہوگا، اوراس انکار کے بعد بھی وہ ابھی مالک ہیں، اب ان سے مکرر پوچھنا چاہئے کہ آپ کا حصّہ کس کو دیا جاوے، وہ جس کو بتلاویں اس کو دیا جاویگا، لیکن چونکہ ہر چیز میں اُن کا بھی حصّہ ہے اس لئے ہر چیز مشترک ہے، اورمشترک کا یہ ہبہ جائز نہیں (۳)، لہٰذا وہ جس کو دینا چاہیں یوں کریں کہ اپنا حِصّہ مثلاً پانچ روپے کو یا سو روپے کو مثلاً اس شخص کے ہاتھ جس کو دینا چاہتے ہوں زبانی فروخت کردیں، اور وہ زبانی قبول کرلے، پھر زرِثمن زبانی معاف کردیں، اوراگراس میں کچھ اُن کو خلجان معلوم ہو تو دوسرا طریقہ اس مقصود کی تکمیل کا یہ ہے کہ یہ چچا ترکہ میں سے کوئی

---

(۱) **ثم جزء جده العم لأبوين ثم لأب ثم ابنه لأبوين ثم لأب.** (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الفرائض، فصل في العصبات، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/۵۲۱، كراچي ۶/۷۷۵)

يقدم العمّ لأب وأم على العم ثم العم لأب على ولد العم لأب وأم. (البحرالرائق، كتاب الفرائض، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۳۸۳، كوئٹه ۸/۴۹۸)

الأقرب فالأقرب يرجحون بقرب الدرجة أعني أولهم بالميراث جزء الميت...... ثم أصله...... ثم جزء أبيه...... ثم جزء جده أي الأعمام ثم بنوهم وإن سفلوا. (سراجي، باب العصبات، مكتبه رحيمية ديوبند ص: ۲۰-۲۱)

(۲) **لوقال الوارث تركت حقى لم يبطل حقه إذالملك لايبطل بالترك.** (الأشباه والنظائر، الفن الثالث: الجمع والفرق، مايقبل الإسقاط من الحقوق ومالايقبله، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۵۳)

البحرالرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۳۷۶، كوئٹه ۵/۲۲۵۔

(۳) **لأن هبة المشاع الذي تمكن قسمته لايصح الخ.** (البحرالرائق، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/۴۸۶، كوئٹه ۷/۲۸۶)

شامي، كتاب المضاربة، قبيل كتاب الإيداع، كراچي ۵/۶۶۱، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۴۵۲۔

المحيط البرهاني، كتاب البيوع، الفصل التاسع، المجلس العلمي، ۹/۴۵۴، رقم: ۱۲۲۹۲۔ شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

مختصر سی چیز مثلاً کوئی کپڑا، کوئی کتاب بجائے اپنے پورے حصّہ کے لے لیں، اور پھر وہ چیز کوئی خود ہی رکھ لیں یا زوجہ کو دیدیں، اس طریق سے بھی زوجہ اُن کے حصّہ کی مالک ہوسکتی ہے اور اگر اس طریقہ پر عمل کرنا خود بار ہو تو یہ بھی جائز ہے کہ چچا اس کام کے لئے کسی کو زبانی وکیل کر کے دو باتوں کا اختیار دیدیں، ایک یہ کہ کوئی چیز ترکہ میں سے اس قسم کی علیحدہ کرلیں، دوسرے یہ کہ وہ چیز پھر زوجہ کو ہبہ کردیں، سو وکیل کا ایسا کرنا بجائے اُن چچا کے فعل کے ہو جاوے گا، اور ایک تیسرا طریقہ اور ہے، وہ یہ کہ ترکہ کو تقسیم کر کے ہر ایک کا حصّہ جُدا کردیں، پھر چچا کا جو حصّہ علیحدہ کیا ہوا ہو وہ زوجہ کو ہبہ کردیں، اور اس کو بھی خواہ اصالۃً کرلیں یا وکالۃً، یہ تین طریقے ہیں اُن میں سے جو سہل معلوم ہو اختیار کرلیں۔

ربیع الاول ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۸۴)

مسئلۂ وراثت

سوال (۲۷۵۴): قدیم ۴/۳۶۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مولوی...... صاحب مورث خاندان نے انتقال کیا، اور دو بیبیاں اُن کی ہیں، ایک مولوی صاحب مرحوم کی حیات میں انتقال کرگئی تھی، اور دوسری بقید حیات ہے، ایک بیوی کی اولاد میں سات لڑکے دو لڑکیاں اور خود زوجہ موجود ہیں، اور دوسری کی اولاد میں دو لڑکے اور چار لڑکیاں موجود ہیں، زوجہ موجود نہیں، مولوی صاحب نے اپنی حیات میں کچھ روپے کی جائیداد صحرائی اپنے لڑکے سید...... کے نام قصبہ تھانہ بھون میں خرید کردی، اور وہ اس پر بحیثیت مالکانہ قابض ہے، اور ایک جائیداد سکنائی دہلی میں بھی خرید کردی ہے، جس کا مقدمہ شفعہ لندن میں اس وقت دائر ہے، اسی طرح دوسری بیوی کے دو لڑکوں کے نام دہلی میں جائیداد سکنائی خرید کردی ہے جس کی رجسٹری وغیرہ ضابطہ میں ہوگئی ہے، ایسی حالت میں یہ جائیداد عطیہ پدر داخل وراثت ہے یا نہیں؟ یا باستثناء اس جائیداد کے وارثان کو ورثہ تقسیم کیا جائے، اور کیا حصّہ ہر وارث کا ہوگا؟

الجواب: تقسیم ترکہ کی تو یہ صورت ہوگی کہ بعد تقدیم حقوق متقدمہ علی المیراث مولوی صاحب کا ترکہ (۱۹۲) سہام پر منقسم ہو کر زوجہ موجودہ کو (۲۴) (۱)، اور نو لڑکوں میں سے ہر ایک کو (۱۴) اور چھ (۶)

---

(۱) قال الله تعالیٰ: وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم. (سورة النساء رقم الآية: ١٢) ←

لڑکیوں میں سے ہر ایک کو (۷) ملیں گے (۱)، اور تین لڑکوں کے نام جو جائیداد مولوی صاحب نے اپنے روپے سے خرید کردی ہے وہ انہی لڑکوں کی مِلک ہوگی، اس میں یا اس کی قیمت میں دوسرے ورثہ کا کچھ نہیں۔

أما إذا كان الولد صغيراً فالشراء من حيث أنه ولی وينفذ البيع على الصغير ابتداءً ويكون أداء الثمن تبرعاً وإن كان الولد كبيراً فالشراء من حيث أنه فضولی ولما أضافه إلى الكبير وأجازه هٰذا الكبير ينفذ عليه بالإجازة ويكون أداء الثمن تبرعاً أيضاً والدلائل هٰذه رجل اشترى لولده الصغير ثوباً أوخادماً ونقد الثمن من مال نفسه لا يرجع بالثمن على ولده إلا أن يشهد أنه اشتراه لولده ليرجع عليه عالمگيرية ج:۴، ص:۹۸. كتاب البيوع (۲) وفيها امرأة اشترت لولدها الصغير ضيعة بمالها علىٰ أن لا ترجع على الولد بالثمن جاز استحساناً وتكون الأم مشترية لنفسها، ثم يصير هبة منها لولدها الصغير وصلة وليس لها أن تمنع الضيعة عن ولد ها كذا فی فتاوی قاضيخان (۳) اه

← **أما للزوجات فحالتان: الربع للواحدة فصاعدةعند عدم الولد وولدالإبن وإن سفل والثمن مع الولد أو ولد الإبن وإن سفل.** (السراجي في الميراث، فصل في النساء، مكتبه رحيميةديوبند، ص: ۱۰)

وللزوجة الربع عند عدمهما والثمن مع أحدهما. (هندية، كتاب الفرائض، الباب الثامن، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۶/۴۵۰، جديد ۶/۴۴۲)

(۱) **قال الله تعالىٰ : يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْۤ اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ الآية.** (النساء:۱۱)

وإذا اختلط البنون والبنات عصب البنون البنات فيكون للإبن مثل حظ الأنثيين. (الفتاوى العالمگيرية، كتاب الفرائض، الباب الثاني في ذوي الفروض، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۶/۴۴۸، جديد ۶/۴۴۱)

تبيين الحقائق، كتاب الفرائض، مكتبه زكريا ديوبند ۷/۴۸۰، امدادية ملتان ۶/۲۳۴۔

(۲) الفتاوى الهندية، كتاب البيوع، الباب السابع عشر، مكتبه زكريا قديم ۳/۱۷۴، جديد۳/۱۶۸۔

(۳) الفتاوى الهندية، كتاب البيوع، الباب السابع عشر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۷۴، جديد ۳/۱۶۸۔ ←

قلت: لما لم تكن الأم ولية لم يكن شراء ها نافذاً على الصغير؛ بل يكون نافذا عليها ثم هبة منها له ويثبت هنالک أحكام الهبة بخلاف الأب لكونه ولياىكون شراء ه نافذا علىٰ الصغير ويثبت أحكام البيع كما دل عليه قوله: لا يرجع بالثمن على ولده الخ؛ لأن احتمال الرجوع بالثمن يختص بالبيع فمست الحاجة إلى نفيه. وفى فتح القدير: بيع الفضولي ذكر فى شرح الطحاوى ولواشترى رجل لرجل شيئًا بغير أمره كان ما اشتراه لنفسه أجازالذي اشتراه له أولم يجز أما إذا أضافه إلى آخر بأن قال للبائع بع عبدک من فلان بكذا. فقال: بعت وقبل المشترى هذا البيع لفلان، فإنه يتوقف.اه (۱)

البتہ جس جائیداد میں شفعہ کا مقدمہ دائر ہے اگر اس پر عبدالعزیز کا قبضہ نہ ہوا ہو اور شفیع کامیاب ہوجاوے تو زرِ ثمن جو واپس ہوگا وہ سب ورثہ کا ہوگا، اور اگر قبضہ ہوگیا گو شفیع کامیاب بھی ہوجاوے تب زرِ ثمن خالص عبدالعزیز کا ہے، **فى الهداية إن أ حضر الشفيع البائع ص ۳۸، كتاب الشفعة (۲)**

۱۱/ربیع الثانی ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۸۵)

← الفتاوى التاتار خانية، كتاب البيوع، الفصل التاسع عشر، مكتبه زكريا ۲۸۷/۹، رقم: ۱۳۳۸۸۔

خانية على هامش الهندية، كتاب البيوع، باب في بيع غيرالمالك، مكتبه زكريا ديوبند ۲۸۴/۲، جديد ۱۷۴/۲۔

(۱) فتح القدير، كتاب البيوع، فصل في بيع الفضولي، مكتبه زكريا ديوبند ۵۴/۷، كوئٹه ۱۹۲/۶۔

حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب الاستحقاق، مكتبه زكريا ديوبند ۴۸۹/۴، امدادية ملتان ۱۰۵/۴۔

الموسوعة الفقهيةالكويتية ۱۲۱/۹۔

(۲) وإن أحضر الشفيع البائع والمبيع في يده فله أن يخاصمه في الشفعة؛ لأن اليد له وهي يد مستحقة ولايسمع القاضي البينة حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع بمشهد منه ويقضي بالشفعة على البائع ويجعل العهدة عليه...... بخلاف ما إذا كانت الدار قد قبضت حيث لايعتبر حضور البائع لأنه صارأجنبيا إذ لايبقي له يد ولاملک...... ثم وجه هذا الفسخ المذكور ←

مفقود کا شرعی حکم

سوال (۲۷۵۵): قدیم۴/۳۶۲- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید بعمر تقریباً ۵۵ سال عرصہ ۲۰ سال سے مخبوط الحواس یعنی دیوانہ تھا، اوراسی حالت میں وہ مفقود الخبر یعنی لاپتہ ہوگیا، جس کو اب عرصہ قریب سات آٹھ سال کے ہوا، لاپتہ ہونے کے وقت اُس نے یعنی زید نے ایک لڑکی، دو حقیقی بھائی اور ایک حقیقی بہن چھوڑی تھی، مگراس کے لاپتہ ہونے کے قریب ڈھائی تین سال بعد اس کا ایک بھائی فوت ہوگیا، اور قریب ساڑھے تین چار سال بعد اس کی لڑکی کا انتقال ہوگیا، اب جواب طلب یہ امر ہے کہ فوت شدہ بھائی اور لڑکی کو مفقود زید کے ورثہ سے کس قدر شرعی حصّہ پہونچا؟

الجواب: في السراجية: المفقود حي في ماله حتى لا يرث منه أحد وميت في مال غيره حتى لا يرث من أحد (لأن بقائه حيًا باستصحاب الحال وفي توريثه من غيره إثبات مالم يكن والاستصحاب حجة للدفع لا للإثبات) ويوقف ماله حتى يصح موته أو يمضي عليه مدة (تفسير لقوله حي في ماله) وموقوف الحكم في حق غيره حتى يوقف نصيبه من مال مورثه، فإذا مضت المدة فماله لورثته الموجودين عند الحكم بموته (ولايرث من مات قبل قضاء القاضي بموته) وماكان موقوفا لأجله يرد إلى وارث مورثه الذي وقف من ماله (تفسير لقوله ميت في حق غيره) اھ ملخصًا. (۱)

حاصل اس عبارت کا یہ ہے کہ خود مفقود کا مال تو اس کے ورثہ میں اس وقت تقسیم ہوتا ہے جب قاضی (حاکم مسلم) اس کی موت کا حکم کردے، باقی اس حکم بالموت کے قبل اگر اس کا کوئی مورث مرجاوے تو اس کے ترکہ میں سے اس مفقود کا حصّہ امانت رکھا جاتا ہے، اگر یہ زندہ آگیا تو اپنا حصّہ لے لے گا، اور اگر حکم

← أن ينفسخ في حق الإضافة لامتناع قبض المشتري بالأخذ بالشفعة وهو يوجب الفسخ إلا أنه يبقي أصل البيع لتعذرا نفساخه لأن الشفعة بناء عليه ولكنه تتحول الصفقة إليه ويصير كأنه هوالمشتري منه فلهذايرجع بالعهدة على البائع بخلاف ماإذا قبضه المشتري فأخذه من يده حيث تكون العهدة عليه؛ لأنه تم ملكه بالقبض الخ. (الهداية، كتاب الشفعة، باب طلب الشفعة والخصومة فيها، مكتبه اشرفية ديوبند ٤/ ٣٩٥-٣٩٦)

(۱) السراجي في الميراث، فصل في المفقود، مكتبه رحيمية ديوبند ص: ٦١-٦٢۔

بالموت کی نوبت آگئی تو جن جن وارثوں کا حصّہ کم کر کے اس مفقود کے لئے رکھا گیا تھا، وہ سب رکھا ہوا اُن ورثہ کو مل جاویگا، پس اس قاعدہ کی بناء پر جواب مسئلہ کا ظاہر ہوگیا، کہ اس صورت میں اس فوت شدہ بھائی اور فوت شدہ لڑکی کو اس مفقود کے ترکہ سے کچھ نہ ملے گا، البتہ اس فوت شدہ بھائی اور فوت شدہ لڑکی کے ترکہ میں اس مفقود کا حصّۂ شرعی جس قدر ہو وہ رکھ لیا جاویگا، اگر زندہ آگیا اپنا حصّہ لے لے گا، اور اگر حکم بالموت واقع ہوا تو وہ حصّہ اس بھائی اور اس لڑکی کے اُن ورثہ کو دیا جاویگا جن کا حصّہ کم کر کے اس مفقود کے لئے رکھا گیا تھا۔(۱)

۲۰/محرم ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱۹)

---

(۱) **هي أي المفقود حي في حق نفسه بالاستصحاب حتى...... لايقسم ماله بين ورثته ولاتفسخ إجارته لأن الاستصحاب يصلح لإبقاء ماكان على ماكان ميت في حق غيره؛ لأن الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت فلا يرث المفقود ممن مات أي من أقاربه حال فقده إن حكم بموته...... فيوقف نصيبه أي نصيب المفقود منه أي من مال من مات قبل الحكم بموته في يد عدل لإمكان حياته كلا لو انفرد وارثا أو بعضا لو معه وارث آخر...... إلى أن يحكم بموته فإن جاء أي المفقود...... قبل الحكم بالموت حتى حكم به فلمن أي فالموقوف لمن يرث ذلک المالک لو لاه أي لو لا المفقود وفي التبيين: فإن تبين حياته في وقت مات فيه قريبه كان له وإلا يرد الموقوف لأجله إلى وارث مورثه الذي وقف من ماله وإذا مضى من عمره مالا يعيش إليه أقرانه...... حكم بموته في حق ماله حينئذٍ...... فلايرثه من مات قبل ذلک أي قبل الحكم بموته ويقسم ماله بين ورثته الموجودين في وقت الحكم كأنه مات في ذلک الوقف معاينة إذ الحكمي معتبر بالحقيقي.** (مجمع الأنهر كتاب المفقود، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۵۳۸ تا ۵۴۱)

تبيين الحقائق، كتاب المفقود، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۲۲۹تا۲۳۲، امدادية ملتان ۳/۳۱۰تا۳۱۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مشغول بالدین ترکہ میں ورثہ کی ملکیت پر ہونے والے شبہ کا ازالہ

سوال (۲۷۵۶): قدیم ۴/۳۶۳ - چندروز ہوئے کہ ایک صاحب نے جو بریاؤ ضلع سورت کے رہنے والے ہیں، اور رنگون میں مقیم ہیں، ایک استفتا جس میں جناب والا کے جوابات تحریر تھے مجھے دکھلایا، درمختار کی عبارت پر اتفاقاً نظر پڑ جانے کی وجہ سے کچھ خلجان سا پیدا ہوگیا ہے، اور یہ خلجان سوال چہارم کے جواب کے متعلق ہے، سوال چہارم بجنسہ مع جواب منقول ہے۔

یہ تو بات یقینی ہے کہ جو میرے والد کا ترکہ ورثہ کو پہونچا ہے وہ شرعاً ناجائز ہے کیونکہ انہوں نے قرضہ ادا کرنے سے پہلے تقسیم کیا ہے، اور قرضہ ادا کرنے کا ارادہ بھی نہیں رکھتے، وہ لوگ اب اپنی ہی مِلک سمجھتے ہیں، اُن سے اگر میں اس ملے ہوئے مال میں سے کوئی چیز خریدنا چاہوں تو اس کا خریدنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ علیٰ ہذا اگر کوئی چیز اس میں سے بطور ہبہ وہ لوگ مجھے دینا چاہیں مجھے لینا جائز ہے یا نہیں؟

اس کا جواب جناب والا نے دونوں صورت میں (جائز ہے) تحریر فرمایا ہے: درمختار جلد رابع ص: ۵۲۷ **ولاية بيع التركه المستغرقة بالدين للقاضي لا للورثة لعدم ملكهم، لا للورثة** کے تحت صاحب ردالمختار تحریر فرماتے ہیں: **لا للورثة أي إلا برضا الغرماء حتى لو باع الوارث أي بدون رضا الغرماء لاينفذ.** (۱)

اس عبارت سے خلجان پیدا ہوا ہے، ایک دوسرے صاحب علم سے بھی اس کے متعلق دریافت کیا گیا، وہ عدم جواز کہتے ہیں، امید ہے کہ جواب شافی سے مطمئن فرمائیں گے۔

الجواب: مجھ کو اپنا جواب نہ یاد ہے نہ میرے سامنے ہے، کہ اس کو دیکھتا بہرحال اگر میرا جواب درمختار کے خلاف ہے تو صحیح نہیں، درمختار ہی پر عمل کیا جاوے گا۔

۹/ جمادی الثانی ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامسہ ص: ۱۵۳)

---

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب القضاء، مطلب في بيع التركة المستغرقة بالدين، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۰۹، كراچي ۵/ ٤١٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حقیقی بہن کی اولاد چچیری بہن کی اولاد پر مقدم ہے

سوال (۲۷۵۷): قدیم ۴/۳۶۳ - زید زندہ ہے اس کا کوئی وارث ذوی الفروض سے نہیں ہے، لیکن اس کی حقیقی بہن کی اولاد اور حقیقی چچیری بہن کی اولاد ذکور واناث موجود ہیں، اگر زید اُن کو چھوڑ کر مرگیا تو حقیقی بہن کی اولاد وارث ہوگی یا چچیری بہن کی اولاد یعنی ذوی الارحام جو عصبہ یعنی چچا کے ذریعہ سے ہے یا ذوی الارحام جو کہ حقیقی بہن کے ذریعہ سے ہے؟

الجواب: یہ بھی تو عصبہ یعنی باپ کے ذریعہ سے ہے، پھر ان دونوں عصبوں میں باپ کو ترجیح پس اس تقریر سوال میں مغلطہ ہے، اصل یہ ہے کہ ان دونوں قسموں میں عصبہ کی اولاد ایک بھی نہیں، دونوں اولاد بہن کی ہیں، ایک حقیقی بہن کی، دوسری چچیری بہن کی، پس اول کہ جزء اصل قریب ہے وہ مقدم ہوگی دوسری پر کہ جزء اصل بعید ہے۔(۱)

۲۷/ جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۴۵)

لفظ چلی جا کہنے سے عورت کا گھر سے نکل جانا اور بعد مدّت دراز کے بعد موت خاوند کے آنے سے وہ مستحق میراث ہوگی یا نہیں؟

سوال (۲۷۵۸): قدیم ۴/۳۶۴ - ایک شخص نے اپنی عورت کو اپنے گھر سے نکالا، اور کہہ دیا چلی جا، اور عرصۂ دس سال اس بات کو گذر گئے کہ وہ عورت اپنے خاوند کے گھر سے نکلی ہوئی ہے، اور اس دس سال کے عرصہ میں اس کے خاوند نے اُس سے کوئی تعلق نہیں رکھا تھا، اب وہ شخص عرصہ قریب چار سال سے فوت ہو چکا ہے، اور اس کے فوت ہونے کے بعد وہ عورت شریعت میں اپنے خاوند کے ورثہ پانے کی مستحق ہے یا نہیں؟ اور صرف اس قدر مدّت گھر سے نکال دینے سے طلاق ہوگی یا نہیں؟

---

(۱) وترتيبهم كترتيب العصبات يعني ترتيب ذوي الأرحام في الإرث كترتيب العصبات يقدم فروع الميت كأولاد البنات وإن سفلوا، ثم أصوله...... ثم فروع أبويه كأولاد الأخوات وبنات الإخوة وبني الإخوة لأم وإن نزلوا ثم فرع جده وجدته كالعمات والأعمام...... وإن بعدو. (البحر الرائق، كتاب الفرائض، مكتبہ زكريا ديوبند ۹/۳۹۷، كوئٹہ ۸/۵۰۶-۵۰۷) ←

الجواب: یہ کہنا کہ چلی جا، اُن کنایات سے ہے جن میں ہر حال میں نیت طلاق کی شرط ہے اور نیت کا علم اب ہو نہیں سکتا، لہٰذا طلاق واقع نہیں ہوگی (۱)، اور وہ عورت مستحق میراث پانے کی ہے۔ (۲)

۱۱/ ربیع الاول ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۱۱۱)

بیٹے کو عاق کرنے کا حکم

سوال (۲۷۵۹): قدیم ۴/ ۳۶۴- ایک شخص نے اپنے پسر کو عاق کر دیا، اب اس سے رجوع کرنا چاہتا ہے، پس وہ کیا کرے؟

← تبيين الحقائق، كتاب الفرائض، مكتبه زكريا ديو بند ۷/ ۴۹۵، امدادية ملتان ۶/ ۲۴۲۔

حاشية السراجي، تحت قوله كترتيب العصبات، باب ذوي الأرحام، مكتبه رحيمية ديو بند ص: ۴۳۔

(۱) **ولو قال لها اذهبي أي طريق شئت لايقع بدون النية وإن كان في حال مذاكرة الطلاق الخ.** (هندية، كتاب الطلاق، الفصل الخامس في الكنايات، مكتبه زكريا ديو بند قديم ۱/ ۳۷۶، جديد ۱/ ۴۴۳)

اخرجي، اذهبي تلزم النية. (شامي، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مطلب لا اعتبار بالإعراب هنا، مكتبه زكريا ديو بند ۴/ ۵۳۴، كراچي ۳/ ۳۰۲)

إن من الكناية ثلاث عشرة لايعتبر فيها دلالة الحال ولايقع إلابالنية...... اخرجي، اذهبي الخ. (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات في الطلاق، مكتبه زكريا ديو بند ۳/ ۵۲۶، كوئٹه ۳/ ۳۰۲-۳۰۳)

(۲) **ويستحق الإرث...... بأحد ثلاثة: برحم، ونكاح صحيح...... وولاء.** (الدرالمختارمع ردالمحتار، كتاب الفرائض، مكتبه زكريا ديو بند ۱۰/ ۴۹۷-۴۹۸، كراچي ۶/ ۷۶۲)

ويستحق الإرث بإحدى خصال ثلاث: بالنسب وهو القرابة، والسبب وهو الزوجية والولاء. (الفتاوى الهندية، كتاب الفرائض، الباب الأول، مكتبهزكريا ديو بند قديم ۶/ ۴۴۷، جديد ۶/ ۴۴۰)

ويستحق الإرث بنسب ونكاح وولاء. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الفرائض، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۴۹۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : عاق دو معنی میں مستعمل ہے، ایک معنی شرعی دوسرے عرفی، شرعی معنی تو یہ ہیں کہ اولاد والدین کی نافرمانی کرے، سواس معنی کی تحقیق میں تو کسی کے کرنے نہ کرنے کو دخل نہیں جو والدین کی بے حکمی کرے، وہ عنداللہ عاق ہوگا، اوراس کا اثر فقط یہ ہے کہ خدا کے نزدیک عاصی ومرتکب گناہ کبیرہ کا ہوگا (۱) باقی حرمانِ میراث اس پر مرتب نہیں ہوتا، دوسرے معنی عرفی یہ ہیں کہ کوئی شخص اپنی اولاد کو بوجہ ناراضی بے حق ومحروم الارث کردے، سو یہ امر شرعاً بے اصل ہے، اس سے اس کا حق ارث باطل نہیں ہوسکتا، کیونکہ وراثت ملک اضطراری وحق شرعی ہے، بلاقصد مورث ووارث اس کا ثبوت ہوتا ہے۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ. الآیة (۲)

اور لام استحقاق کے لئے ہے، پس جب اللہ تعالیٰ نے حقِ وراثت مقرر فرمادیا اس کو کون باطل کرسکتا ہے اور نیز قصہ حضرت بریرہؓ کا شاہد اس کا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اُن کو خرید کر آزاد کرنے کا ارادہ کیا تھا، اس کے موالی نے شرط کی کہ ولاء ہماری رہے گی، اس پر رسول ﷺ نے فرمایا کہ ان کی شرط باطل ہے، اور ولاء معتق کی ہے:

کما روی النسائي: عن عائشةؓ: أنها أرادت أن تشتری بریرة للعتق وأنهم اشترطوا ولاء ها فذکرت ذٰلک لرسول اللّٰه ﷺ فقال رسول اللّٰه ﷺ اشتریها واعتقیها فإن الولاء لمن أعتق (الحدیث) (۳)

---

(۱) **عن أنس بن مالک رضي اللّٰه عنه قال: ذکر رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم الکبائر، أوسئل عن الکبائر فقال: الشرک باللّٰه وقتل النفس وعقوق الوالدین الحدیث.** (مسلم شریف، کتاب الإیمان، باب بیان الکبائر وأکبرها، النسخة الهندیة ۱/ ٦٤، بیت الأفکار، رقم: ۸۸)

صحیح البخاري، کتاب الأدب، باب عقوق الوالدین من الکبائر، النسخة الهندیة ۲/ ۸۸٤، رقم: ۵۷٤۳، ف: ۵۹۷۷۔

(۲) سورة النساء رقم الآیة: ۱۱۔

(۳) سنن النسائي، کتاب البیوع، البیع یکون فیه الشرط الفاسد فیصح البیع الخ، النسخة الهندیة ۲/ ۱۹۸، دارالسلام رقم: ٤٦٤۷۔

صحیح مسلم، کتاب العتق، باب بیان أن الولاء لمن أعتق، النسخة الهندیة ۱/ ٤۹٤، بیت الأفکار، رقم: ۱۵۰٤۔

جب ولاء کہ حق ضعیف ہے، چنانچہ حسب فرمودۂ پاک۔

الولاء لحمة كلحمة النسب (الحديث) (۱)

ضعف اس کا کاف تشبیہ سے ظاہر ہے، وہ نفی کرنے سے نفی نہیں ہوتا، پس حقِ نسب کہ اقویٰ ہے، کیونکر نفی کو قبول کرسکتا، پھر جب واضح ہوا کہ اس معنی کا شرعاً کچھ ثبوت نہیں تو اس سے رجوع کی کچھ حاجت وضرورت نہیں، بعد مرگِ پدر اس کا وارث ہوگا، البتہ محروم الارث کرنے کا طریق یہ ممکن ہے کہ اپنی حالتِ حیات وصحت میں اپنا کل اثاثہ کسی کو ہبہ یا مصارف خیر میں وقف کرکے اپنی ملک سے خارج کردے، اس وقت اس کا بیٹا کسی چیز کا مالک نہیں ہوسکتا۔

كما فى العالمگيرية: لو كان ولده فاسقا وأراد أن يصرف ماله إلى وجوه الخير ويحرمه عن الميراث هذا خير من تركه كذا فى الخلاصة. ج:۳، ص:۶۵. (۲) واللہ اعلم

۲۲/ ربیع الثانی، یوم پنجشنبہ ۱۳۰۳ھ (امداد، ج۲،ص:۱۵۱)

---

(۱) سنن الدارمي، كتاب الفرائض، باب بيع الولاء، دارالمغني ۲۰۱۹/۴، رقم: ۳۲۰۳۔

(۲) هندية، كتاب الهبة، الباب السادس في الهبة للصغير، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳۹۱/۴، جديد ۴۱۶/۴۔

خلاصة الفتاوى، كتاب الهبة، جنس آخر في الهبة من الصغير، مكتبه اشرفية ديوبند ۴۰۰/۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۳۸/ مَسَائِل شتّٰی

گالی کے بدلے گالی دینا جائز نہیں

سوال (۲۷۶۰): قدیم ۴/ ۳۶۵- زید کہتا ہے کہ گالی فحش مغلظ کے بدلے گالی دینا جائز ہے اور ثابت ہے کتاب اللہ سے اور سنت رسول مقبول ﷺ سے اور بکر کہتا ہے کہ گالی مذکورہ کے بدلہ گالی دینا چاروں اماموں کے عقائد کے برخلاف ہے ہرگز جائز نہیں؛ بلکہ حرام ہے اگر جائز ہوتا تو فقہاء تعزیر کیوں مقرر کرتے اور زید مذکور جب تک اپنی توبہ کا اظہار نہ کرے اس کے پیچھے نماز پڑھنی جائز نہیں آیا بروئے شرع شریف کے ان ہر دو صاحبان میں کس کا قول معتبر ہے اور کس پر توبہ کرنا واجب ہے؟

الجواب: حدیث میں علاماتِ منافقین سے فحش گالیاں دینے کو فرمایا ہے: **وإذا خاصم فجر** (۱) اس سے غیر مشروع ہونا فحش مغلّظ گالی کا ثابت ہوا اور غیر مشروع پر اصرار کرنا فسق ہے (۲) اور فاسق کی امامت مکروہ ہے۔ (۳)

---

(۱) **عن عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أربع من كنّ فيه كان منافقا خالصًا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها إذا ائتمن خان وإذا حدث كذب وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر.** (صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، النسخة الهندية ۱/ ۱۰، رقم:۳٤)

(۲) **من أصر على أمر مندوب وجعله عزما ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال فكيف من أصر على بدعة أو منكر.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب الدعاء في التشهد، امدادية ملتان ۲/ ۳٥۳)

(۳) **كره إمامة الفاسق العالم لعدم اهتمامه بالدين فتجب إهانته شرعا فلا يعظم بتقديمه للإمامة.** (مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، كتاب الصلاة، فصل في بيان الأحق بالإمامة، دارالكتاب ديوبند قديم ص:۱٦٥، جديد ص:۳۰۲)

وتكره إمامة العبد والأعرابي والأعمى والفاسق. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، فصل: الجماعة سنة مؤكدة، دارالكتاب العلمية بيروت ۱/ ۱٦۳)

اسی طرح غیر مشروع کو مشروع کہنے والا بدعتی ہے (۱) اور مبتدع کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ ہے (۲)؛ البتہ اگر توبہ کرلے تو فسق وبدعت مرتفع ہوجاوے گا (۳) اور اگر کسی کو آیۃ جزاء سیّئۃ سیئۃ مثلھا (۴) سے شبہ ہو تو سمجھ لینا چاہئے کہ اس عموم سے امور غیر مشروع مخصوص ومستثنیٰ ہیں؛ چنانچہ ظاہر ہے کہ اگر کوئی کسی کے ساتھ بدفعلی کرلے تو جزاء میں بدفعلی کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں، اسی طرح ایسی بدقولی بھی مستثنیٰ ہے۔ (۵)

۲۷/ جمادی الاخری ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۲۰۰)

قرضۂ جنگ میں دوسرے سے روپیہ داخل کرانے کی ایک صورت

سوال (۲۷۶۱): قدیم ۴/ ۳۶۶- میرے سے قرضۂ جنگ میں دوسو روپے کی طلبی ہے ایک بقال نے یہاں یہ کر رکھا ہے کہ بیس روپے فی صدی لیکر دینے والے کی طرف سے روپیہ سرکار میں داخل کر دیتا ہے اور وہاں سے خود ہی وصول کرلے گا یعنی سرکاری دستاویز اپنے نام کی لیتا ہے اس کی بابت کیا حکم ہے یہ عقد کر کے اس سے روپیہ داخل کرادوں تو کوئی حرج تو نہیں ہے؟

---

(۱) **عن جابرؓ قال: کان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم فيخطب ...... وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة.** (مسند أحمد بن حنبل، بيروت ۳/ ۳۷۱، رقم: ۱۵۰۴۷)

عن العرباض قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إياكم ومحدثات الأمور، وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة. (أبوداؤد شريف، النسخة الهندية ۲/ ۶۳۵، دار السلام رقم: ۴۶۰۷)

(۲) **ويكره إمامة عبد ...... ومبتدع أي صاحب بدعة.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۹۸-۲۹۹، كراچي ۱/ ۵۵۹-۵۶۰)

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة والحدث في الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۴۲۔

(۳) **عن أبي عبيدة بن عبد الله عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: التائب من الذنب كمن لا ذنب له.** (سنن ابن ماجه، كتاب الزهد، باب ذكر التوبة، النسخة الهندية ص: ۳۱۳، دار السلام رقم: ۴۲۵۰)

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۰/ ۱۵۰، رقم: ۱۰۲۸۱۔

(۴) سورة الشورىٰ: ۴۰۔

(۵) **وجزاء سيئة سيئة مثلها فينتصر ممن ظلمه من غير أن يتعدى قال مقاتل وهشام بن حجير: هذا في المجروح ينتقم من الجارح بالقصاص دون غيره من سب أو شتم وقاله الشافعي وأبوحنيفة وسفيان.** (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، سورة الشورىٰ، الآية: ۴۰، دارالكتب العلمية بيروت ۱۶/ ۲۷) **شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ**

جواب: یہ عقد ایک تاویل سے آپ کیلئے جائز ہے۔

وذٰلک التأويل أن هذا الدفع وإن كان ربواً صورةً؛ لكنه رشوة معنى ويجوز دفعها للتوقي عن مثل هذا الاستقراض الذي هو إلزام لما لا يلزم وإيجاب للتبرع. (۱)

۳/شعبان ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۹)

رسالہ جمع الدعاء والرِّضا بالقَضَاء

سوال (۲۷۶۲): قدیم ۴/۳۶۶ - کمترین کو دعاء کے متعلق مندرجہ ذیل وجوہات کی بناء پر جو کچھ شبہ وغلط فہمی ہوگئی ہے حضور والا اپنے کرم وعنایت سے دُور فرمائیں گے وجوہات مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) غلام کو ہر حالت میں ہر وقت ہر طرح سے راضی برضائے مالک رہنا چاہیئے۔

(۲) ایسے محسن سے کچھ اپنی طرف سے کہنے میں شرم آتی ہے جو ہر لحظہ کروڑ ہا عنایت بغیر مانگے عطا فرماتے ہیں (غلام کا کام صرف اطاعت اور خاموش رہنا ہے مانگنا غلامی کی شان نہیں) مصیبت ظاہری میں (جو درحقیقت راحت ہے) اور دوسرے اوقات میں کچھ خواہش کرنا یا مانگنا، ضد ہوتا ہے راضی برضائے مالک ہونے کے، ایک اور گستاخی ہے کہ اپنی طرف سے رائے ہوتی ہے مندرجہ بالا تین وجوہات کی بناء پر احقر یہ سمجھتا ہے کہ اپنے لئے یا کسی دوسرے کیلئے دُعا کرنا غلامی کی شان کے خلاف ہے مگر جب سنتِ نبوی پر نظر پڑتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ اپنے دین اور دنیاوی کاموں کیلئے اور دوسروں کیلئے دُعا کرنا سنت ہے اور سنن ان کمالات سے خالی نہیں مگر کمترین کو بے علمی کی وجہ سے کچھ خلاف سی معلوم ہوتی ہیں اور تطبیق سمجھ میں نہیں آتی؛ اس لئے سنت کے ترک کرنے کو بھی دل نہیں چاہتا ہے اور نہ غلامی کی شان ہاتھ سے جانے دینا اُمید کہ حضور والا میری تشفی فرمائیں گے فی الحال احقر بین بین کام کر رہا ہے وہ یہ کہ صرف قرآن شریف کی دُعائیں مانگتا ہے اور اپنی طرف سے اردو میں اپنے دل کی آرزو کچھ نہیں کہتا؟

---

(۱) **أما إذا أعطى ليتوصل به إلى حق أو ليدفع به عن نفسه ظلما فلا بأس به.** (مرقاة شرح مشكاة، كتاب الإمارة والقضاء، باب رزق الولاة وهداياهم، الفصل الثاني، امداديه ملتان ۲۴۸/۷)

دفع المال للسلطان الجائر لدفع الظلم عن نفسه وما له ولاستخراج حق له ليس برشوة يعني في حق الدافع. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۶۰۷/۹، كراچي ۴۲۳/۶) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب : رضا بالقضا کی دو تفسیریں ہیں ہر تفسیر پر جُدا جواب ہے ایک تفسیر عرفی یہ کہ رضا بالقضاء سے مراد اس واقعہ پر راضی رہنا ہے جس کے ساتھ قضاء متعلق ہوتی ہے مثلاً مرض پر راضی رہنا فقر پر راضی رہنا وعلیٰ ہذا۔(۱)

دوسری تفسیر اصطلاحی یہ ہے کہ جس واقعہ کو اللہ تعالیٰ نے واقع کیا ہے ان کے اس فعل یعنی ایقاع پر راضی رہنا (۲) پس تفسیر اول پر تو ہر واقعہ پر رضا کا حکم ہی نہیں مثلاً جن امور کو حق تعالیٰ خود ناپسند فرماتے ہیں جیسے کفر و معاصی اُن میں بندہ کو بھی یہی حکم ہے کہ اُن پر راضی نہ ہو یعنی مثلاً یہ حکم ہے کہ کفر کو پسند نہ کرے (۳)؛ بلکہ اُن کے زائل ہونے کی کوشش بھی کرے دُعا بھی کرے اپنے لئے بھی دوسروں کیلئے بھی تو اس مادہ میں تو دعا اور رضا کے معارضہ کا شبہ ہی وارد نہیں ہوتا کیونکہ اس میں صرف دُعا مامور بہ ہے رضا مامور بہ ہے ہی نہیں : بلکہ منہی عنہ ہے؛ البتہ جو امور اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناپسند نہیں جیسے کسی کا مرض کسی کا فقر، ان میں رضا و دُعا کے جمع ہونے پر ظاہر نظر میں اشکال ہوسکتا ہے جیسے سائل کو ہوا نیز بعض حضرات اہل حال کو بھی ہو گیا ہے جس میں وہ غلبۂ حال کے سبب معذور ہیں؛ لیکن کلیات شرع میں نظر غائر کرنے سے کچھ اشکال نہیں رہتا کیونکہ ایسے امور مذکورہ میں دونوں کے جمع ہونے کی صورت یہ ہے کہ بندہ کو یہ حکم ہے کہ چونکہ تو مرض کو اپنے لئے مضر اور صحت کو اپنے لئے نافع سمجھتا ہے تجھ کو تیرے علم کے موافق اجازت؛ بلکہ ایک درجہ میں امر ہے کہ تو یہ دُعا کر اور خوب الحاح اور عزم کے ساتھ دُعا کر کہ اے اللہ مجھ کو صحت عطا فرما اور مرض کو دُور کر لیکن چونکہ حقیقی نفع وضرر کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے؛ اس لئے عین

---

(۱) **والرضی سرور القلب بمر القضاء المقضي من المصائب والبلاء.** (شرح فقه الأكبر، الرضاء والخوف ص:١٥٥)

(۲) **وأما القضاء الذي هو وصفه سبحانه وفعله كعلمه وكتابه وتقديره ومشيئته فالرضاء به من تمام الرضا بالله ربا وإلها ومالكا ومدبّرا.** (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن قيم، الباب الثامن والعشرون في أحكام الرضا بالقضاء، دار المعرفة بيروت ص:٢٧٨)

(۳) **أما المقضي به فإن كان طاعة فالواجب الرضاء بالقضاء والمقضي به جميعاوإن كان المقضي به معصية فليرض بالقضاء ولا يرضیٰ بالمقضي به بل يكرهه** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٣٠/٣٤)

اس دُعا کی حالت میں یہ اعتقاد اور عزم بھی دل میں راسخ رکھ کہ اگر میرا یہ مطلوب حاصل نہ ہوا یعنی صحت نہ ہوئی؛ بلکہ مرض باقی رہا تو میں اسی کو خیر سمجھوں گا اور اس پر راضی رہوں گا اور چونکہ یہ بھی معلوم نہیں کہ مشیت الٰہی بقاء مرض کے ساتھ یقیناً متعلق ہو چکی ہے؛ اس لئے عین رضاء کی حالت میں دُعا کو جاری رکھنے کا بھی حکم ہے پس اس طرح دُعا اور رضا دونوں بلا تکلف جمع ہو گئے۔

یہ کلام تو تفسیر اول پر تھا اور دوسری تفسیر پر کسی مادّہ میں حتی کہ امور غیر مرضیہ میں بھی سرے سے کوئی اشکال ہی واقع نہیں ہوتا کیونکہ دُعا تو واقعہ مفضیہ سے متعلق ہے اور رضا ایقاع وقضا سے متعلق ہے علماء کلام نے **الرضاء بالکفر کفر** کے سوال میں یہی جواب دیا ہے کہ **الکفر مقضی لا قضاء**(۱) مولانا رومیؒ نے بھی دفتر سوم کے دوسبع پر تحت سرخی توفیق میان این دو حدیث الخ اسی جواب کو خاص عنوان سے ذکر فرمایا ہے جس کے بعض اشعار نقل کیے جاتے ہیں وہی ہذا۔

عاشقِ صنع تو ام در شکر و صبر — عاشقِ مصنوع کے باشم چو گبر
درمیان ایں دوفرقے بس خفی ست — خود شناسد آں کہ در رویت صفی ست
پس قضا راخواجہ از مقضی بداں — تا شکالت حل شود اندر جہاں
کفر جہل ست وقضائے کفر وعلم — ہر دو کے یک باشد آخر حلم وخلم
زشتی خط زشتی نقاش نیست — بلکہ ازوے زشت را بنمود نیست
قوت نقاش باشد آں کہ او — ہم تواند زشت کردن ہم نِکو الخ (۲)

لیکن یہ تقریر عام فہم نہیں طالب علموں کے لئے لکھ دی ہے دوسرے حضرات اس میں خوض نہ فرمائیں۔ واللہ اعلم

وسمیت هذا المکتوب بجمع الدعا والرضاء بالقضاء.

۲۶/شوال ۱۳۵۴ھ (النور ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ ص:۱۷)

---

(۱) **لا یقال: لو کان الکفر بقضاء الله تعالیٰ لوجب الرضاء به؛ لأن الرضا بالقضاء واجب واللازم باطل؛ لأن الرضا بالکفر کفر لأنا نقول: الکفر مقضیٰ لا قضاء والرضاء إنما یجب بالقضاء دون المقضیٰ.** (شر العقائد النسفیة، مبحث: الأفعال کلها بخلق اللّٰه تعالیٰ، مکتبه نعیمیه دیوبند ص:۷۹، شرح الفقه الأکبر لملا علی قاري، مکتبه اشرفیه دیوبند ص:۴۹)

(۲) مثنوي معنوي، دفتر سوم مثنوي، توفیق میاں ایں دو حدیث که الرضا بالکفر کفر الخ۔ ۵۵، ص:۳۹۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بعض خاص دُعاؤں کی تاثیر جو عدم اصابت سوء آئی ہے اس کے معنی مع جواب شبہ

سوال (۲۷۶۳): قدیم ۴/ ۳۶۸ - حدیث بسم اللّٰہ لا یضر مع اسمه. (۱) بچپن سے اکثر اس دُعا کو صبح وشام پڑھا کرتا ہوں اور اکثر بلیات مضرہ سے مامون رہتا ہوں لیکن بعض دفعہ شاذ و نادر کچھ گزند مثل چوٹ وغیرہ کے بعد دُعا کے بھی پہنچ جاتی ہے تو طبیعت کچھ متزلزل سی ہو جاتی ہے تو اس کو کئی تاویلیں کر کر تسکین دی جاتی ہے اور تزلزل اس وجہ سے ہوتا ہے کہ حدیث شریف میں اس دُعا کے پڑھنے والے کی نسبت عدم مضرت کا وعدہ آیا ہے پچھلے دِنوں میں آپ کا وہ رسالہ جس میں سود وغیرہ کی بحثیں ہیں اور ایک بحث تعویذ وغیرہ کی بھی ہے دیکھنے میں آیا اس میں کچھ مضمون اس کی نسبت یہ لکھا تھا کہ ادعیہ، ادویہ، تعویذ وغیرہ کی تاثیرات قطعی ضروری نہیں جو بر تقدیر تخلف اُن کی نسبت بدظنی کی جاوے۔

اب عرض یہ ہے کہ حدیث مذکورہ بالا کی نسبت ایسا ہی خیال کیا جاوے یا نہ اگر ارشاد نبوی پر خیال کریں تو دل دہل جاتا ہے وعدۂ نبوی ﷺ مختلف نہیں ہوسکتا مگر جب یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ارشاد نبوی ﷺ تو کئی ادویہ مثل سنا وغیرہ کی نسبت بھی ایسا ہی آیا ہے حالانکہ ادویہ بسا اوقات اپنی تاثیر نہیں کرتیں آخر یہ کہنا پڑتا ہے کہ ارشاد نبوی ﷺ صرف اسی قدر ہے کہ ادعیہ اور ادویہ میں خاص خاص تاثیرات جو خالق نے ان میں رکھیں موجود ہیں لیکن ہر جگہ ان کا ظہور کلی طور پر ہو یہ نہیں

اب عرض یہ ہے کہ جو کچھ میں نے آپ کے رسالہ سے سمجھا ہے غلط تو نہیں ارشاد فرما دیجئے گا۔

الجواب: معنی حدیث عدم مضرت کے یہ ہیں کہ فی نفسہ اس دُعا کا یہ اثر ہے اور مؤثر کی تاثیر ہمیشہ مقید ہوتی ہے عدم مانع کے ساتھ پس کسی مانع سے ترتب نہ ہونا نہ اس کے مقتضی ہونے میں خلل ڈالتا ہے اور نہ خبرِ مخبر صادق میں کوئی شبہ پیدا کرتا ہے اور میں نے جو لکھا ہے عاملین کی ادعیہ کے بارے میں لکھا ہے نہ کہ ادعیۂ نبویہ میں، اور ادویۂ واردہ فی الحدیث پر اس کا قیاس صحیح نہیں کیونکہ وہ خبر منقول عن الخلق ہے بخلاف خبر متعلق ادعیہ کے کہ مستند الی الوحی ہے۔

۲۳/ رمضان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۲۰۲)

---

(۱) سنن الترمذي، أبواب الدعوات، باب ما جاء في الدعاء إذا أصبح وإذا أمسى، النسخة الهندية ۲/ ۱۷٦ ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

معنی حدیث ’’من لم یعرف إمام زمانه مات میتةً جاهلیة‘‘

(۱) **سوال** (۲۷۶۴): قدیم ۴/ ۳۶۹- ماقولکم اندریں کہ سلطان روم دریں وقت امام اند یانہ سلطان اگر امام اند شرائط امام چیست بیان فرمودہ تسلی بخشند اگر امام نیست بمطابق حدیث کہ اگر بلانصب امام بمیر دآں میتت ،میتت زمان جاہلیۃ است میتۃ جاہلیت لازم آید یانہ الحاصل دریں زمان امام ست یانہ برتقدیر اول شرائط امام چیست و بر تقدیر ثانی در میتۃ ایں زمان میتت جاہلیت لازم آید یانہ جواب بتوضیح عنایت فرمودہ شکوک رادفع فرمایند وجواب مسئلہ عنایت فرمایند؟

(۲) **الجواب:** مسئلہ مختلف فیہ بین العلماء است بنابرآں کہ شرط قریشیت در بعض حالات قابل

---

(۱) **ترجمۂ سوال:** اس سلسلے میں جناب عالی کی کیا رائے ہے کہ روم کا بادشاہ اس وقت امام ہے یا نہیں؟ بادشاہ اگر امام ہے تو امام ہونے کی کیا کیا شرطیں ہیں؟ تسلی بخش جواب مرحمت فرمائیں!

اگر وہ امام نہیں تو حدیث کی رو سے اگر کوئی شخص امام بنائے بغیر ہی مرگیا تو اس کی موت زمانۂ جاہلیت کے موت کی مانند ہے، میتت جاہلیت لازم آئے گا یا نہیں؟

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اس زمانہ میں امام ہے یا نہیں؟ پہلی صورت میں امام کی شرائط یعنی امام کے اندر کون کون سی شرطیں پائی جانی چاہئیں اور دوسری صورت میں اس زمانے میں ہورہی اموات پر جاہلیت کی موت مرنا لازم آئے گا یا نہیں؟ بوضاحت جواب مرحمت فرماکر شکوک وشبہات کو دور فرمائیں اور مسئلہ کا جواب عنایت فرمائیں!

(۲) **ترجمۂ جواب**: یہ مسئلہ علماء کے درمیان مختلف فیہ ہے، بنیاد اس کی یہ ہے کہ بعض حالات میں قریشی ہونے کی شرط ساقط ہوسکتی ہے یا نہیں؟ اور آپ نے سوال میں جو لکھا ہے کہ حدیث کے مطابق اگر امام بنائے بغیر کوئی مرجائے الخ تو اس حدیث میں نصب امام کا لفظ نہیں، حدیث کے الفاظ یہ ہیں ’’**من لم یعرف إمام زمانه** اور بندہ کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ عدم عرفان (نہ جاننا) امام کے ہوتے ہوئے امام کی اطاعت نہ کرنے سے کنایہ ہے، اس میں لازم پر ملزوم کا اطلاق کیا گیا؛ اس لئے کہ عدم عرفان عدم اطاعت کو مستلزم ہے؛ البتہ اپنا امام بنانا دوسری دلیل کی وجہ سے واجب ہے اور ان تمام واجبات کے واجب ہونے کے لئے قدرت شرط ہے، اور چونکہ امام بنانے کی قدرت کے پائے جانے کے لئے جو شرطیں ہیں ان میں سے ایک مسلمانوں کا اتفاق ہے اور یہ حالات کو دیکھتے ہوئے کبریت احمر (نایاب) ہے؛ لہٰذا نہ تو گناہ لازم آئے گا اور نہ ہی میتت جاہلیت یعنی جاہلیت کے زمانے کی موت لازم آئے گی۔ واللہ اعلم میرے پاس تو اتنی معلومات ہیں، ہوسکتا ہے کہ کسی کے پاس مجھ سے زیادہ اور اچھی معلومات ہوں۔

سقوط است یا نہ وانچہ درسوال نوشتہ اند کہ مطابق حدیث اگر بلا نصب امام بمیر دالخ پس دریں حدیث نصب امام نیست لفظ حدیث این ست **من لم یعرف امام زمانه**.(۱) ومعنیش نزد بندہ آنست کہ عدم عرفان کنایہ است از عدم اطاعت (۲) بروقت موجود بودن اطلاقاً **للملزوم علی اللازم؛ لأن عدم العرفان یستلزم عدم الاطاعة** البتہ نصب امام خود بدلیل دیگر واجب است ووجوب ہمہ واجبات مشروط می باشد بقدرت وچوں از شرائط قدرت علی النصب اتفاق مسلمین ست وآں نظراً الی الحالة الحاضرہ کبریت احمر است؛ لہٰذا نہ معصیت لازم می آید ونہ میتہ جاہلیہ۔(۳) واللہ اعلم

هذا ما عندي ولعل عند غير أحسن من هذا.

۲۷/شوال ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۲)

---

(۱) ان الفاظ کے ساتھ صریح صحیح حدیث دستیاب نہ ہوسکی؛ البتہ اس کے ہم معنی حدیث صحیح سند کے ساتھ موجود ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

عن نافع قال: جاء عبد الله بن عمر إلى عبد الله بن مطيع حين كان من أمر الحرة ما كان زمن يزيد بن معاوية فقال: اطرحوا لأبي عبد الرحمن وسادة فقال: إني لم آتک لأجلس، أتيتک لأحدثک حديثا، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة لاحجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية. (صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين الخ،النسخة الهندية ۲/۱۲۸، بيت الأفكار رقم: ۱۸۵۰)

(۲) اس کی تائید درج ذیل حدیث سے ہوتی ہے:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات مات ميتة جاهلية. (الحديث) (صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين، النسخة الهندية ۲/۱۲۸، بيت الأفكار رقم:۱۸۴۸)

(۳) فإن قيل فعلى ما ذكر من أن مدة الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين خاليا عن الإمام فيعصى الأمة كلهم ويكون ميتتهم ميتة جاهلية (شرح العقائد) وتحته في هامشه: وقد يجاب إنما يلزم المعصية لو ترک قدرة واختياراً لا عن عجز واضطرار. (شرح العقائد، مبحث الإمامة، مكتبه نعيمية ديوبند ص:۱۵۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تنقید در بارہ رسالہ سوانح عمری حضور فخر عالم علیہ الصلوٰۃ والسلام

مرتّبہ سردھی پرکاش دیو جی

(**تنقید**) **سوال** (۲۷۶۵): قدیم ۴/ ۳۶۹- در بارہ رسالہ سوانح عمری حضور سرور عالم ﷺ مرتّبہ سردھے پرکاش دیو جی پرچارک برامہہ دھرم بجواب استفسار عزیز الحق سب اُورسیَر کھالہ پار سہانپور؟

جواب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ! پوری کتاب دیکھنے کی تو فرصت نہیں مل سکتی تھی متفرق مقامات سے دیکھا صفحہ ۲۹۲۸ میں وحی کی حقیقت میں اور صفحہ ۵۶۵۵ میں معراج میں جو کلام کیا ہے وہ بالکل خلاف تحقیق ہے اور اس کے قبل صفحہ ۳ میں حضور پُر نور ﷺ کو ہندو اور پارسیوں کے مقتداؤں کے مماثل ٹھہرادیا ہے پھر جا بجا نام مبارک بدون خاص تعظیمی القاب کے اور بعض جگہ صحابہؓ کا صرف نام نہ حضرت نہ صاحب لکھا ہے اُن کا اثر پڑھنے والے پر خصوصاً جب کہ ناواقف ہو یہ ہوتا ہے کہ اس کے قلب میں آپ کی عظمت نہیں جمتی اور یہ بڑے مقصودِ اسلامی کا فوت کردینا ہے اصل یہ ہے کہ جب مصنف خود معتقد نہیں ہے تو جتنا اثر اُس کے قلب میں ہے اُتنا ہی ناظرین کے قلب میں ہوسکتا ہے اور ایک خرابی سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ جب مصنف کو بگمان عدم تعصب کے منصف و محقق سمجھ لیا جائیگا تو اگر کسی وقت اپنی کسی تقریر یا تحریر میں اسلام کے خلاف بھی وہ کچھ کہے گا تو اسی انصاف و تحقیق کے خیال سے اس کو بھی حق سمجھا جاویگا؛ بلکہ بعض کو تو یہ بھی پتہ نہ لگے گا کہ کون امر موافق اسلام کے ہے اور کون امر خلاف اسلام؛ لہٰذا یہ کتاب اور جو اس کے مثل ہو تدریس کے لائق نہیں ہے اور نہ ناواقفوں کے مطالعہ کے قابل البتہ غیر قوموں کے مقابلہ میں مناظرہ میں اس غرض سے پیش کی جاسکتی ہے کہ مخالفین بھی آپ کی نسبت ان خوبیوں کے قائل ہیں تدریس یا مطالعہ کے واسطے کیا اہل اسلام کی تصانیف کم ہیں۔

یکم رمضان ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۳)

کسی امر جائز میں تعارض امر والدین میں کس کی اطاعت کرے

سوال (۲۷۶۶): قدیم ۴/ ۳۷۰- کسی امر جائز کیلئے لڑکے کو باپ منع کررہا ہے اور ماں کرنے کا حکم دے رہی ہے یا بالعکس تو یہ کس کے حکم کی تعمیل کرے؟

الجواب: چونکہ عورت شرعاً خود محکوم شوہر کی ہے اس کا حکم کرنا خلاف شوہر کے خود معصیت ہے اور معصیت میں اطاعت ہے نہیں؛ لہٰذا ماں کا کہنا نہ مانے۔(۱)

۱۹/ رجب ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۴)

پندنامہ شیخ عطار میں جورات کو آئینہ دیکھنے اور جھاڑو دینے اور دیواروں کا کپڑے سے صاف کرنے کی ممانعت ہے اس کی کیا اصل ہے

سوال (۲۷۶۷): قدیم ۴/ ۳۷۰- پندنامہ میں جو شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے مصرعہ تحریر فرمایا ہے: ع شب درآئینہ نظر کردن خطاست (۲) یہ ممانعت شرعی ہے یا کسی مصلحت سے اور اگر مصلحت ہے تو کیا مصلحت ہے اسی طرح رات کو جھاڑو دینا خواری کا باعث ہے اور دیواروں کا کپڑے سے صاف کرنا خواری لاتا ہے یہ کس طرح سے ہے اور کس وجہ سے ہے اور ایک یہ بات مشہور ہے کہ رات کو چارپائی کی اودائن کھینچنا منحوس ہے یہ کس طرح سے ہے؟

---

(۱) **عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع عليه ولا طاعة.** (سنن الترمذي، أبواب الجهاد، باب ما جاء لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، النسخة الهندية ١/ ٣٠٠، دار السلام رقم: ١٧٠٧)

صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب السمع والطاعة للإمام، النسخة الهندية ١/ ٤١٥، رقم: ٢٨٦٦، ف: ٢٩٥٥۔

عن علي رضي الله تعالىٰ عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا – إلى – وقال: لا طاعة في معصية الله إنما الطاعة في المعروف. (صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، النسخة الهندية ٢/ ١٢٥، بيت الأفكار رقم: ١٨٤٠)

(۲) پندنامہ، درنصائح، کتب خانہ الکتر ونیکی ص: ۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : ان امور کی شرع میں کچھ اصل نہیں جو محض عوام میں مشہور ہیں ان کی اصل ڈھونڈھنے کی تو کوئی ضرورت نہیں البتہ جو بزرگوں کے کلام میں پایا جاتا ہے تو از قبیل حکمت وطب ہے ورنہ یہ کہا جاوے گا کہ بعض بزرگوں پر حسن ظن غالب تھا؛ اس لئے بعض روایات کو سنکر تنقید راوی کی نہ کی اس کو صحیح سمجھ کر لکھ دیا پس وہ معذور ہیں اور قابل عمل نہیں۔

(تتمہ اولیٰ ص ۲۰۵)

صرف ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا

سوال (۲۷۶۸): قدیم ۴/۳۷۰- التزام و پابندی سے صرف ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا کس امام کا مذہب ہے اگر دو ہاتھ سے مصافحہ کرے تب بھی ایک ہاتھ سے کرنا کیسا ہے؟

الجواب: کسی خاص امام کا مذہب نہیں اسمیں وسعت ہے جس طرح چاہو کرو۔(۱)

۲۳/محرم ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۲۰۵)

---

(۱) **والحق فيه أن مصافحته صلى الله عليه وسلم ثابتة باليد وباليدين الخ.** (الكوكب الدري، أبواب الاستيذان، باب في المصافحة، مطبوعه سهارن پور ۲/۱۴۱)

مصافحہ ایک ہاتھ سے بھی کرنا جائز ہے جیسا کہ حضرتؒ نے فرمایا؛ لیکن دونوں ہاتھوں سے کرنا زیادہ افضل اور باعث فضیلت ہے؛ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ مصافحہ کرنے سے گناہ جھڑتے ہیں تو جب دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کریں گے تو دونوں ہاتھوں سے گناہ جھڑیں گے۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیں:

عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: إذا لقي المؤمن فقبض أحدهما على يد صاحبه تناثرت الخطايا منهما كما تناثر أوراق الشجر. (شعب الإيمان، فصل في المصافحة والمعانقة وغيرهما، دارالكتب العلمية بيروت ۶/۴۷۴، رقم:۸۹۵۳)

غیر مقلدین ایک ہاتھ سے مصافحہ کے ثبوت کے لئے لفظ ید کو پیش کرتے ہیں کہتے ہیں لفظ ید ایک ہاتھ کو بولا جاتا ہے دونوں ہاتھوں کے لئے نہیں بولا جاتا، تو گذارش یہ ہے کہ حدیث میں لفظ ید دونوں ہاتھوں کے لئے بھی استعمال ہوا ہے اور لفظ ید اسم جنس ہے جو واحد تثنیہ جمع سب کے لئے مستعمل ہے۔ ملاحظہ فرمائیے لفظ ید دونوں کے لئے جس حدیث میں وارد ہوا ہے۔

عن عبد الله بن عمرو قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده كتابان ←

گھوڑے کے اندر عیب شرعی ہونے کے کیا معنی ہیں

سوال (۲۷۶۹): قدیم ۴/ ۳۷۱- یہ بات جو مشہور ہے کہ گھوڑے میں پانچ عیب شرعی ہیں اس کی کیا اصلیت ہے اور اگر صحیح ہے تو وہ پانچ عیب شرعی کون سے ہیں معزز فرمایا جاؤں ایک گھوڑا سیاہ تالو ہے اس کو کہتے ہیں کہ یہ عیب شرعی ہے؟

الجواب: عیب کے دو معنی ہیں ایک یہ کہ ویسا گھوڑا منحوس ہو سو اس کی تو شریعت میں کچھ اصل نہیں؛ بلکہ اسکی نفی فرمائی گئی ہے لا طیرة.(۱) اور ایک معنی یہ ہیں کہ ویسا گھوڑا کام دینے میں اچھا نہ ہو تو یہ تجربہ کی بات ہے شریعت نے اس کی نفی نہیں فرمائی؛ بلکہ ایک خاص قسم کی مذمت بھی آئی ہے۔

عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره الشكال من الخيل. رواه مسلم(۲)

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم شکال کو گھوڑے میں پسند نہ فرماتے تھے یعنی جس کے داہنے ہاتھ اور بائیں پاؤں میں یا بائیں ہاتھ اور داہنے پاؤں میں سفیدی ہو یا تین میں سفیدی ہو اور ایک چھوٹا ہوا ہو یا ایک میں سفیدی ہو

← **فقال: أتدرون ما هذان الكتابان فقلنا لا يا رسول الله إلا أن تخبرنا فقال: للذي في يده اليمنى هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدًا، ثم قال للذي في شماله هذا كتاب من ربّ العالمين فيه أسماء أهل النار، وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدًا. الحديث** (سنن الترمذي، أبواب القدر، باب ماجاء أن الله كتب كتابا لأهل الجنة وأهل النار، النسخة الهندية ۲/ ۳۶، دار السلام رقم:۲۱۴۱)

(۱) **عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لاطيرة وخيرها الفأل. الحديث** (صحيح البخاري، كتاب الطب، باب الطيرة، النسخة الهندية ۲/ ۸۵۶، رقم:۵۵۳۱، ف:۵۷۵۵)

صحيح مسلم، كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم، النسخة الهندية ۲/ ۲۳۱، بيت الأفكار رقم:۲۲۲۳۔

(۲) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب ما يكره من الخيل، النسخة الهندية ۲/ ۱۳۳، بيت الأفكار رقم:۱۸۷۵۔

سنن أبي داؤد، كتاب الجهاد، باب ما يكره من الخيل،النسخة الهندية ۱/ ۳۴۵، دارالسلام رقم: ۲۵۴۷۔

اور تین چُھوٹے ہوئے ہوں (۱) اور باقی جو تجربہ سے اس قسم کا عیب ثابت ہو اس کی بھی نفی نہیں اور نحوست تجربہ سے ثابت نہیں ہو سکتی اور جو واقعات اس قسم کے مشہور ہیں اس کے خلاف واقعات اس سے زیادہ عدد میں ہیں۔

۱۹/صفر ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۵)

ذاکرین کے مجمع میں جہر سے قرآن مجید پڑھنا

سوال (۲۷۷۰): قدیم ۴/ ۳۷۱- کچھ لوگ ذکر واذکار میں مشغول ہیں ایسے وقت میں قرآن شریف پڑھنے والا بلند آواز سے پڑھے یا آہستہ دوسرا بھی بلند آواز سے قرآن پڑھے یا نہیں؟

الجواب: بہتر یہی ہے کہ قریب جگہ نہ بیٹھے لیکن اگر پاس بیٹھ کر جہر سے بھی پڑھے جائز ہے۔

لأن الأمر بالإنصات خارج الصلوٰة للاستحباب صرحوا به. (۲) (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۶)

---

(۱) **قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره الشكال من الخيل وفسره في الرواية الثانية: بأن يكون في رجله اليمني بياض وفي يده اليسرىٰ أو يده اليمنى ورجله اليسرىٰ وهذا التفسير أحد الأقوال في الشكال. وقال أبو عبيد وجمهور أهل اللغةوالغريب هو أن يكون منه ثلث قوائم محجلة وواحدة مطلقة تشبيها بالشكال الذي يشكل به الخيل، فإنه يكون في ثلاث قوائم غالبًا. قال أبو عبيد وقد يكون الشكال ثلاث قوائم مطلقة وواحدة محجلة.** (حاشية النووي على المسلم، كتاب الإمارة، باب ما يكره من صفات الخيل، النسخة الهندية ۲/ ۱۳۳)

(۲) **وظاهر اللفظ يقتضى وجوبهما حيث يقرأ القرآن مطلقا وعامة العلماء على استحبا بهما خارج الصلاة.** (بيضاوي شريف، تحت تفسير رقم الآية: ۲۰۴، سورة الأعراف، المكتبة السعدية ديوبند ۲/ ۱۸۰)

تفسير مظهري ، سورة الأعراف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۸۰۔

وقال سفيان الثوري عن أبي هاشم إسماعيل بن كثير عن مجاهد في قوله: ''وإذا قرئ القرآن فاسمعوا له وانصتوا'' قال في الصلاة، وكذا رواه غير واحد عن مجاهد، وقال عبد الرزاق عن الثوري عن ليث عن مجاهد قال: لا بأس إذا قرأ الرجل في غير الصلاة أن يتكلم. (تفسير ابن كثير، سورة الأعراف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۶۱-۲۶۲)

أحكام القرآن للجصاص، سورة الأعراف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۲. شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

زانی کو شوہر مزنیہ سے معاف کرانا ضروری ہے یا نہیں

سوال (۲۷۷۱): قدیم ۴/۳۷۱ - زید نے مسماۃ ہندہ منکوحہ عمرو سے بحالت حیات عمرو زنا کیا کیا زید سوائے حق اللہ کے عمرو کا بھی خطاوار ہو گیا پھر یہ حق اللہ وحق العبد دونوں توبہ سے معاف ہو جاویں گے یا نہیں؟ یا توبہ کے ساتھ عمرو سے بھی معاف کرانا ضروری ہوگا اور کیا بایں ہمہ بھی کچھ گناہ باقی رہے گا؟

الجواب: کہیں تصریح تو دیکھی نہیں لیکن قواعد شرعیہ اس کو مقتضی ہیں کہ چونکہ اس صورت میں یہ فعل موجب ہتک عرض شوہر ہوا ہے اس میں گناہ زیادہ ہوگا جیسا کہ حدیث میں اسی بناء پر حلیلۂ جار کی تخصیص وارد ہے(۱) باقی یہ کہ کیا شوہر سے بھی معاف کرانا پڑے گا سو قواعد ہی کا یہ بھی مقتضا معلوم ہوتا ہے کہ قبول توبہ کے لئے یہ شرط نہیں کیونکہ یہ ہتک عرض لازم آ گیا اس کا قصد نہیں کیا گیا و **شتان بين اللازم والمقصود**۔(۲) واللہ اعلم

۲۳/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۲۰۶)

بزرگوں کے توسل سے یا اسمائے الٰہیہ کے ساتھ دُعا مانگنا

سوال (۲۷۷۲): قدیم ۴/۳۷۲ - اللہ تعالیٰ سے دُعا مانگنا بحرمۃ شیخ عبدالقادرؒ باعث اجابت دُعا ہے اور آداب دُعا میں سے ہے اور افضل ترین طریقہ ہے اور اسمائے حسنٰی کے ساتھ دُعا مانگنا

---

(۱) **عن عبد الله رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله! أي الذنب أعظم؟ قال: أن تجعل لله ندا وهو خلقك، قلت: ثم أي؟ قال: أن تقتل ولدك من أجل أن يطعم معك قلت: ثم أي؟ قال: أن تزاني بحليلة جارك.** (صحيح البخاري، كتاب المحاربين، باب إثم الزناة، النسخة الهندية ٢/١٠٠٦، رقم:٦٥٥٣، ف:٦٨١١)

سنن الترمذي، أبواب التفسير، ومن سورة الفرقان، النسخة الهندية ٢/١٥٣، دار السلام رقم: ٣١٨٢۔

صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب كون الشرك أقبح الذنوب، النسخة الهندية ١/٦٣، بيت الأفكار رقم:٨٦۔

(۲) تفصیل کے لئے امدادالفتاوی جدید سوال نمبر: ۳۵۰۵، کا جواب ملاحظہ فرمائیں۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

یہ دونوں برابر ہیں یا فرق ہے اوران بزرگانِ دین سے اُمید رکھنی چاہئے کہ ان کی عزت اور حرمت سے اللہ تعالیٰ پر اجابت ضروری ہوگی کیونکہ ان بزرگوں نے دین میں بڑے رُتبے حاصل کئے ہیں کیا عجب دُعا میں اُن کا سہارا ہو موجب ثواب ہو اور دُعا قبول ہوتی ہو؟

الجواب: توسل دُعا میں مقبولانِ حق کا خواہ وہ احیاء ہوں یا اموات درست ہے قِصّۂ استسقاء میں حضرت عمرؓ کا توسل حضرت عباسؓ سے اور قصّۂ ضریر میں توسّل جناب رسول اللہ ﷺ سے بعد وفات نبوی بھی احادیث میں وارد ہے (۱)؛ اس لئے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہاں اگر کہیں عوام کو اُن کا غلو دیکھ کر بالکل بھی باز رکھا جائے یہ بھی درست ہے مگر حق تعالیٰ پر اجابت کو ضرور سمجھنا یا ان بزرگوں سے سہارے کی امید رکھنا یا اُن کے اسماء کو اسماء الٰہیہ کے برابر سمجھنا یہ زیادۃ علی الشرع ہے۔ (۲) فقط

۱۴/ رمضان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۲۰۷)

---

(۱) **عن ثمامة بن عبد الله بن أنس، عن أنس بن مالك أن عمر بن الخطابؓ، كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب، فقال: اللّٰهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا صلى الله عليه وسلم فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا قال: فيسقون.** (بخاري شريف، كتاب الاستسقاء، باب سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا، النسخة الهندية ۱/۱۳۷، رقم: ۱۰۰۰، ف: ۱۰۱۰)

(۲) **إن التوسل بالمقبولين عند الله في الدعاء سواء كانوا أحياء أو أمواتا جائز، وقد ثبت توسل عمر رضي الله عنه بالعباس رضي الله عنه في الاستسقاء، والتوسل برسول الله صلى الله عليه وسلم في قصة الضرير بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم أيضًا فلا شبهة في الجواز. نعم! إذا ظهر في ذلك غلو في عامة الناس، ومنعوا من أجل ذلك فالمنع في مثل ذلك صحيح أيضًا؛ ولكن الاعتقاد بأن الله تعالىٰ تجب عليه الإجابة بالتوسل أو أن هؤلاء المقربين المتوسل بهم يرجي منهم الإعانة أو أن أسماء هم كأسماء الله تعالىٰ، فإن كل ذلك زيادة على الشرع.** (تكملة فتح الملهم، كتاب الرقاق، مسئلة التوسل في الدعاء، مكتبه اشرفيه ديوبند ۵۵/۶۲۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جولاہے کا اپنے کو شیخ لکھنا

سوال (٢٧٧٣): قدیم ۴/ ٣٧٢- اگر قوم کا جولاہا اپنے کو شیخ کہے تو اس میں کوئی گناہ ہے کیونکہ شیخ کا لفظ تو عام ہے ہر قوم اپنے کو شیخ کہتی ہے مثل عراقی وغیرہ یا بایں خیال کہ ہم کو سب آدمی بہت ہی ارذل اور حقیر سمجھتے ہیں قوم جولاہا اپنے کو شیخ کہہ سکتے ہیں؟

الجواب: شیخ کہنے میں تلبیس ہے؛ اس لئے جائز نہیں (١) اور جو غیر شیخ اپنے کو شیخ کہتے ہیں وہ بھی براہ تلبیس ہی کہتے ہیں اس سے اس کے مفہوم کا عام ہونا لازم نہیں آتا۔

٦/ رجب ١٣٢٩ھ (تتمہ اولیٰ ص: ٢٠٧)

گناہ پر جرمانہ مقرر کرنا

سوال (٢٧٧۴): قدیم ۴/ ٣٧٢- بکر نے ارتکاب گناہ کیا، برادری نے اُسے چھوڑ دیا، اب بکر عام جماعت برادری کے سامنے معافی کی خواہش ظاہر کرتا ہے تو بکر سے بطور تاوان یعنی جرمانہ کسی کار خیر کے لئے (برائے عبرت فساق واہل معاصی کے) کچھ لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: دوسروں کو لینا جائز نہیں۔(٢)

---

(١) **عن سعد رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام.** (صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب من ادعى إلى غير أبيه، النسخة الهندية ٢/ ١٠٠١، رقم: ٦٥٠٩، ف:٦٧٦٦)

صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه الخ، النسخة الهندية ١/ ٥٧، بيت الأفكار الدولية رقم:٦٣ -

الدعوة بالكسر في النسب وهو أن ينتسب الإنسان إلى غير أبيه وعشيرته وكانوا يفعلونه فنهوا عنه، والادعاء إلى غير الأب مع العلم به حرام. (مرقاة المفاتيح، كتاب النكاح، باب اللعان، الفصل الأول، امداديه ملتان ٦/ ٣٢٠)

(٢) **عن أبي حميد الساعدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لمسلم أن يأخذ مال أخيه بغير حق.** (مجمع الزوائد، دار الكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧١) ←

البتہ یہ درست ہے کہ بلا جبر بکر کو کہا جاوے کہ تو اپنے ہاتھ سے فلاں کام میں اس قدر لگا وے۔(۱)

۲۲/ رمضان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص:۲۰۷)

مصرعہ ”ہر شب شبِ قدر است“ کا قرآن کے خلاف نہ ہونا

سوال (۲۷۷۵): قدیم ۴/۳۷۲- شعر: اے خواجہ چہ جوئی زشب قدر نشانی: ہر شب شبِ قدر است اگر قدر بدانی. یہ شعر کس کا قول ہے بعض کہتے ہیں کہ یہ شعر قرآن مجید کے خلاف ہے اس کو نہیں پڑھنا چاہئے؛ کیونکہ ہر شب شبِ قدر است کہنا غلط ہے؟

الجواب: تحقیق نہیں کس کا ہے مگر قرآن کے خلاف نہیں کلام مبنی تشبیہ پر ہے مثل زید اسد کے یعنی ہر شب مثل شب قدر است ای در نفس مہتم بالشان بودن اگر چہ درجات اہتمام متفاوت باشند مقصود ازالہ غفلت ست از قدر دانی قیام لیل۔ فقط

۹/ شوال ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص:۲۰۸)

شعر ”آدم زحسن روئے تو گر بہرہ داشتے الخ“ کا مطلب

سوال (۲۷۷۶): قدیم ۴/۳۷۳- اکثر اس شعر پر بحث کیا کرتے ہیں مگر پوری تسلی نہیں ہے وہ شعر یہ ہے۔ ؎

آدم زحُسنِ روئے تو گر بہرہ داشتے ۔۔۔ ازدیدنش بسجدہ نپر داختے ملک

آپ اپنی رائے کے مطابق کچھ تحریر فرماویں تو زری دل خوش ہو جاوے؟

← مسند أحمد بن حنبل ٥/٤٢٥، رقم:٢٤٠٠٣

لايجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي ...... وفي شرح الآثار: التعزير بالمال كان في ابتداء الإسلام ثم نسخ. والحاصل: أن المذهب عدم التعزير بأخذ المال. (شامي، كتاب الحدود، باب التعزير، مطلب في التعزير بأخذ المال، مكتبه زكريا ديوبند ١٠٦/٦، كراچي ٦١/٤)

النهر الفائق، كتاب الحدود، فصل في التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ١٦٥/٣۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٥٤/٣٧۔

(١) **المالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء من الملك.** (بيضاوي شريف، مكتبه سعد ديوبند ص:٧) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : یا تو یہ شعر مبالغہ پر محمول ہے؛ کیونکہ دیوان کی غزلیات میں بعض ابیات شاعرانہ مضامین کے بھی ہیں اور اگر اسکو بھی عارفانہ مضمون قرار دیا جاوے تو یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ یہ شعر نعت میں ہے جناب سرورِ عالم ﷺ کے حُسن کا کمال بیان کرتے ہیں اس کی تقریر سے پہلے چند مقدمات سمجھ لئے جاویں۔

اوّل: یہ کہ حق تعالےٰ کے احکام موافق حکمت کے ہوتے ہیں۔(۱)

دوم: فرشتے بدون حکم خداوندی کچھ نہیں کرتے۔(۲)

سوم: مقصود سجدہ آدم علیہ السلام سے تقرب الی اللہ تھا اس سجدہ کے ذریعہ سے۔(۳)

چہارم: تقرب کے طرق محصور نہیں۔(۴)

پنجم :بعض دعاوی عارفین کے برہانی نہیں ہوتے ظنّی واقناعی ہوتے ہیں اب تقریر مدعا کی سننا چاہئے کہ آپ کا حسنِ اکمل کیسا ہے کہ اگر آدم علیہ السلام کے چہرہ میں ہوتا تو بجائے اس کے کہ آدم علیہ السلام کے سامنے سجدہ کا حکم ہوا یہ حکم ہوتا کہ آدم علیہ السلام کو دیکھا کرو کیونکہ آپ کا جمال دیکھنا ایسی طاعت ہے کہ اس سے وہی قرب ہوتا ہے جو سجدہ سے ہوا کیونکہ تقرب کا یہ بھی ایک طریق تھا (بحکم مقدمہ چہارم) اور مقصود اصلی یہی تقرب تھا (بحکم مقدمہ سوم) اور اس کو سجدہ پر ترجیح؛ اس لئے ہوتی کہ کمالِ تقرب مبنی ہے کمال مشاہدہ پر اور کمال مشاہدہ موقوف ہے اس پر کہ غیر حق کی طرف التفات نہ ہو تو آدم علیہ السلام کا حُسن اس درجہ کا نہ تھا کہ اس کے دیکھنے سے غیر حق کی طرف سے غیبت ہوجاتی؛ اس لئے وہاں سجدہ مناسب ہوا

---

(۱) **فإن شرع الصانع الحكيم لا يخلو عن الحكمة والفائدة.** (فتح القدير، كتاب الكراهية، فصل في الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/۵٤، كوئٹه۸/٤۷۹)

(۲) **مَلٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَا اَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْن.** [التحريم: ٦]

(۳) **لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ...... كأنه قيل هم بأمره يقولون وبأمره يعملون لا بغير أمره تعالىٰ أصلا بأن يعلموا من تلقاء أنفسهم.** (روح المعاني، سورة الأنبياء، تفسير الآية: ۲۷، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/٤۹)

(۴) **فقال الجمهور: كان هذا أمرا للملائكة بوضع الجباه على الأرض كالسجود المعتاد في الصلاة؛ لأنه الظاهر من السجود في العرف والشرع، وعلى هذا قيل: كان ذلك السجود تكريما لآدم وإظهارًا لفضله وطاعة لله تعالىٰ وكان آدم كالقبلة لنا.** (تفسير قرطبي، سورة البقرة، تفسير الآية: ۳٤، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۲۰۱)

کہ اس سے یہ حالت ہوئی اور حضور ﷺ کا حسن بوجہ اکمل ہونے کے اس کے لئے کافی تھا؛ اس لئے سجدہ کی حاجت نہ ہوتی پس صرف اس کے دیکھنے پر اکتفا کرنا قرینِ حکمت ہوتا؛ اس لئے اسی کا حکم ہوتا (بحکم مقدمہ اولیٰ) اور چونکہ اس حالت میں زیارت جمال کا حکم ہوتا؛ اس لئے ملائکہ سجدہ میں مشغول نہ ہوتے (بحکم مقدمہ ثانی) اور یہ مطلب نہیں کہ باجود امر بالسجود کے سجود میں مشغول نہ ہوتے البتہ فعل حق کلام میں مذکور نہیں لیکن فعل ملائکہ جو کہ اس فعل حق کے لئے لازم ہے بجائے اس کے مذکور ہے جو کہ ملزم پر دلالت کیلئے کافی ہے اور یہ دعویٰ کہ اس حالت میں سجدہ کا حکم نہ ہوتا ایک ظنّی دعویٰ ہے مگر سب دعاویٰ فن کے برہانی نہیں اسلئے مضر نہیں۔ (بحکم مقدمہ پنجم) واللہ اعلم

۵/ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۲۰۸)

مدرسہ کی مہر مثل نقشۂ نعلِ مبارک کے بنانا

سوال (۲۷۷۷): قدیم ۴/ ۳۷۴- مثل نقشہ نعل مبارک کے مدرسہ کی مہر بنانا جو ہر موقع بے موقع لگائی جاتی ہے مثلاً لفافہ وغیرہ، پر کیسا ہے، نمونہ کے لئے مہر لفافہ مرسل ہے؟

الجواب: نقشہ کی بھی بے ادبی ہے اور اس نقشہ کے اندر جو الفاظ لکھے جاتے ہیں جیسے لفظ اللہ وغیرہ اس کی بھی بے ادبی ہے کہ توبہ توبہ گویا نعل پر لکھا ہوا ہے۔(۱) فقط واللہ اعلم (تتمہ اولیٰ ص: ۲۰۹)

حضرت علیؓ کے نام کے ساتھ کرم اللہ وجہہ کہنے کی وجہ

سوال (۲۷۷۸): قدیم ۴/ ۳۷۴- حضرت علیؓ کے نام کے ساتھ کرم اللہ وجہہ کہنے کی کیا وجہ ہے؟

الجواب: بعض علماء سے سُنا ہے کہ خوارج نے آپ کے نام مبارک کے بعد سوّد اللہ وجهه بڑھایا تھا اس کے جواب کے لئے کرم اللہ وجہہ عادت ٹھہرالی گئی۔(۲)

---

(۱) مستفاد: لايجوز أن يتخذ قطعة بياض مكتوب عليه اسم الله تعالىٰ علامة فيما بين الأوراق لما فيه من الابتذال باسم الله تعالىٰ. (الفتاوى الهندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس في آداب المسجد، مكتبه زكريا ديو بند قديم ٥/ ٣٢٣، جديد ٥/ ٣٧٤)

(۲) فتاوی رشیدیہ، کتاب العقائد، گلستاں کتاب گھر دیوبند ص: ۱۰۹، زکریا بکڈپو دیوبند ص: ۸۲۔ ←

اور ایک بزرگ سے یہ سُنا تھا کہ چونکہ آپ عہد طفلی میں اسلام لے آئے آپ کا وجہ مبارک کبھی بُت کے سامنے نہیں جُھکا اسلئے یہ کہا جاتا ہے۔(۱) فقط

۲۱/ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص:۲۰۹)

پیر افضل ہے یا باپ

سوال (۹ ۲۷۷): قدیم ۴/ ۳۷۴- رتبہ میں والد افضل ہے یا پیر طریقت؟

الجواب: حقوق خدمت میں تو والد مقدم ہے (۲) اور اطاعت واجبات میں پیر مقدم ہے۔(۳)

(تتمہ اولیٰ ص ۲۱۰)

← آپ کے مسائل اور ان کا حل، ایمانیات، صحابہ وصحابیات، ازواج مطہرات اور صاحبزادی، زکریا بکڈپو دیوبند ۱/ ۳۳۷۔

(۱) **وفي تـاريـخ أربـل لابن المستوفي عن بعضهم أنه كان يسأل عن تخصيصهم عليا بـكـرم الله وجهـه فـرأى فـي المنام من قال له؛ لأنه لم يسجد لصنم قط.** (فتح المغيث، كتابة الحديث وضبطه، الحث على كتبة ثناء الله والصلاة على نبيه، مكتبه السنة مصر ۳/ ۷۵)

سـئل رضـي الله عـنـه: عـن حكمة استعمال كرم الله وجهه في حق على بن أبي طالب رضـي عـنـه دون غيـره عوضا عن الترضى، وهل يستعمل ذلك لغيره من الصحابة؟ فأجاب بـقوله: حكمة ذلك أن عليا كرم الله وجهه ورضي عنه لم يسجد لصنم قط فناسب أن يدعى لـه بـما هو مطابق لحاله من تكرمة الوجه. (الـفتـاوى الحديثية، مطلب في حكمة استعمال كرم الله وجهه في حق على بن أبي طالب، دار المعرفة بيروت ص:۵۶)

(۲) **قال الله تعالىٰ: وَقَضَى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا.** [بني اسرائيل: ۲۳]

عـن عبد الله رضي الله عنه قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم أي العمل أحب إلى الله قال: الصلاة على وقتها قال: ثم أي؟ قال: بر الوالدين الحديث (صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب قول الله تعالىٰ: ووصينا الإنسان بوالديه، النسخة الهندية ۲/ ۸۸۲، رقم:۵۷۳۶، ف:۵۹۷۰)

صـحـيـح مسـلـم، كـتـاب الإيـمـان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالىٰ أفضل الأعمال، النسخة الهندية ۱/ ۶۲، بيت الأفكار رقم:۸۵۔

(۳) **عن عبادة بـن الـولـيـد بـن عبادة عن أبيه عن جده قال: بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أثرة علينا** ←

اصلاح معاملہ باتمثال نعل شریف

سوال (۲۷۸۰): قدیم ۴/۴۷۴- (نوٹ تمہیدی) نقشہ نعل شریف کے باب میں مولانا کفایت اللہ صاحب نے بعض لوگوں کے سوال پر اپنے دو جواب بھیجے (۱) اس پر یہاں سے ذیل کی تحریر گئی اوراس تحریر کواُس مضمون کا تتمہ سمجھا جاوے جوالنور محرم ۱۳۴۲ھ میں بعنوان **تنبیہ بر إصلاح معاملہ باتمثال نعل شریف** شائع ہوا ہے۔

تصحیح الجواب و توثيقهٗ من الأحقر الافقر أشرف علي تهاني عفي عنه، بعد الحمد و الصلوٰة: احقر نے دونوں جواب پڑھے جو بالکل حق ہیں اور صحت معنی کے ساتھ لفظی ادب خاص طور پر قابلِ داد ہے جس کی ایسے نازک مسائل پر سخت ضرورت ہے اب ان مضامین کے متعلق بغرض توضیح بعض ضروری معروضات پیش کرتا ہوں

(۱) بدلائل ثابت ہو چکا کہ یہ اعمال شرعیہ نہیں اور ایسے اعمال کے لئے جن کا منشا حب وشوق طبعی اور ادب ہو مستقل دلیل کی حاجت نہیں خلافِ دلیل نہ ہونا کافی ہے

كما قال عثمانؓ: لا مسست ذكري بيميني منذ بايعت بها رسول الله ﷺ رواه ابن ماجة. (۲)

ظاہر ہے کہ یہ رعایت بنابر حکم شرعی نہیں ورنہ ثوب نجس کا دلک یا عصر بھی یمین سے جائز نہ ہوتا۔

(۲) جب ان اعمال کی بناء ادب وحب وشوق طبعی ہے اور بعض اوقات صرف تشاکل وتشابہ بھی مثلا ان جذبات کا ہو جاتا ہے تو وہاں بھی اجازت دی جاوے گی۔

← **وعلى أن لا ننازع الأمر أهله وعلى أن نقول بالحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم.**

(صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۵، بيت الأفكار رقم: ۱۷۰۹)

صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب كيف يبايع الإمام الناس، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۶۹، رقم: ۶۹۱۱، ف: ۷۱۹۹۔

(۱) كفايت المفتي، كتاب السلوك والطريقة، فصل سوم، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲/ ۹۲ تا ۹۸، جديد زكريا مطول، كتاب السير، باب ما يتعلق بالآثار المتبركة ۳/ ۱۵۱ تا ۱۶۰)

(۲) سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب كراهية مس الذكر باليمين، النسخة الهندية ص: ۲۷، دار السلام رقم: ۳۱۱۔

كما في الجلد الأول من مجموعة الفتاوىٰ للعلامة عبد الحي. ص: ۳۲۲. نقل عياض عن أحمد ابن فضلويه الزاهد الغازي. قوله: مامسست القوس بيدى إلاعلىٰ طهارة منذ بلغني أن رسول الله ﷺ أخذ القوس بيده. (۱)

ظاہر ہے کہ مبنیٰ اس کا بجز دونوں قوس کے تشابہ کے اور کیا تھا پھر تشابہ وتشاکل عام ہے ناقص ہو یا تام اور کسی عین کا ہو یا تمثال کا؛ چنانچہ حضرت گنگوہیؒ نے تصویر روضہ منوّرہ ونقشہ مدینہ منوّرہ ومکّہ مکرمہ واقعہ دلائل الخیرات کے باب میں جواب دیا ہے کہ ''بوسہ دادن وچشم مالیدن بریں نقشہ ہا ثابت نیست واگر از غایت شوق سرزد ملامت وعتاب ہم برجانباشد اھ من الفتاویٰ الامدادیہ جلد ثالث ص: ۱۴۰۔

اور نعل شریف کی تمثال اگر پوری مطابق بھی نہ ہو مگر کسی درجہ میں تو مشابہ ضرور ہے جیسا روضہ شریف کا نقشہ واقعہ دلائل الخیرات پس غایت مافی الباب تطابق تام کا دعویٰ اعتقاد ناجائز ومحتاج نقل صحیح اور واجب الکف ہوگا باقی مطلق تشابہ تو مجملاً احادیث سے ثابت ہے۔

(۳) ایسے احکام حُبّیہ شوقیہ میں تعدیہ نہیں ہوتا؛ اس لئے ضروری نہیں کہ نعل مبارک کے تمثال کے ساتھ کوئی معاملہ کرنا مستلزم ہو دوسرے تبرکات کے تماثیل کے ساتھ ویسا ہی معاملہ کرنے کو کما قال بعض العشاق:

أمرّ على الديار ديار ليلى　　أقبل ذا الجدار وذا الجدارا

وما حب الديار شغفن قلبي　　ولكن حب من سكن الديارا (۲)

ولم يقل اقبل ذى الثمار و ذى الثمار.

اور مثلاً مساجد میں مستعمل طاہر جوتہ پہن کر نہ جانا جس کی بناء محض ادب طبعی عرفی ہے اس کو مستلزم نہیں کہ جرابیں پہن کر بھی جانا مساجد میں قیاساً خلاف ادب سمجھا جاوے اور مثلاً تقبیل تمثال روضۂ شریفہ مذکورہ نمبر ۲ اس کو مستلزم نہیں کہ اصل قبر شریف کی تقبیل کی اجازت دی جاوے؛ بلکہ اس کا مدار اہل ادب کے ذوق وعادت پر ہے باقی تمثال نعل شریف کی تخصیص اول تو بوجہ ذوقی ہونے کے محل سوال نہیں لیکن ممکن ہے کہ داعی اس تخصیص عادی کا طالب اپنے لئے غایت تذلل اختیار کرتا ہو کہ اس سے زیادہ درجہ کی چیزوں تک میری کیا رسائی ہوتی۔

---

(۱) مجموعة فتاوى مولانا عبد الحي اردو، مسائل متفرقه، مكتبه زكريا ديوبند ص: ۵۱۳، مسئله نمبر: ۷۴۰۔

(۲) كتاب المنازل والديار، دار سعاد الصباح، القاهرة ص: ۸۳۔

تفسير قرطبي، سورة الحجر رقم الآية: ۸۰، دارالكتب العلمية بيروت ۱۰/ ۳۲.

کما قیل :ے

نسبتِ خود بسگت کردم دبس منفعلم　　　زانکہ نسبت بسگ کوئے تو شد بے ادبی

واللہ اعلم باسرار عبادہ.

(۴) یہ سب تفصیل حکم فی نفسہ کی ہے ورنہ جہاں احتمال غالب مفاسد کا ہو وہاں نقشہ کا تو کیا خود اصل تبرکات کا انعدام بھی بشرط عدم اہانت وعدم لزوم ابقاء مطلوب و مامور بہ ہوگا جیسا حضرت عمرؓ کا قصہ قطع شجرہ کا منقول ہے۔(۱)

(۵) میں نے جب رسالہ **نیل الشفاء بنعل المصطفیٰ** لکھا تھا جس کو غالباً چھتیس سال کا زمانہ ہوگیا گو اس میں بھی کافی احتیاطیں کر لی گئی تھیں منشاء میں بھی کہ ثقات سے نقل کیا گیا اور ناشی میں بھی کہ آخر میں غلو سے اہتمام کے ساتھ روک دیا گیا تھا مگر تاہم ان مفاسد محتملہ سے ذہن خالی تھا لیکن پندرہ سال سے زائد مدت گذری کہ اس قسم کے شبہات قلب میں پیدا ہوئے کہ عوام غلو نہ کرنے لگیں اسی کے چندروز بعد ایک صاحب توفیق نے اس کے متعلق استفتاء کیا جس کا جواب لکھ کر میں مطمئن ہوگیا یہ جواب النور محرم ۱۳۴۲ھ کے صفحہ ۹ میں بعنوان تنبیہ براصلاح معاملہ باتمثال نعل شریف شائع ہوا ہے پھر مزید احتیاط کے لئے النور شوال ۱۳۴۴ھ کے صفحہ ۲۰ میں اس تنبیہ کی تجدید اس عبارت سے کردی ...... کہ نیل الشفا کے متعلق النور نمبر ۹ جلد ۳ میں ایک تنبیہ شائع ہوئی ہے اس کے خلاف نہ کریں اھ۔ اب بحمد اللہ دوسرے علماء کی تحریر سے بھی میرے مقصود کی تائید ہوگئی پس کسی کو غلو کی گنجائش نہ رہی اور اس مفصّل اور مکمل تحقیق کے بعد احقر کی تحریرات میں باہم بھی اور دوسرے حضرات اہل تحقیق کی تحریر سے بھی تعارض کا احتمال نہیں رہ سکتا لیکن اگر اب بھی کسی کے خیال میں تعارض کا شبہ ہو تو اس کے لئے میں اعلان کرتا ہوں کہ دوسرے حضرات کی تحقیق پر عمل کیا جاوے اور میری تحریر کو مرجوع؛ بلکہ مجروح و ممنوع عنہ بلکہ مرجوع عنہ سمجھا جاوے۔ فقط

۲۲/ ربیع الثانی ۱۳۵۶ھ

---

(۱) **عن نافع قال: كان الناس يأتون الشجرة التي يقال لها شجرة الرضوان فيصلون عندها، قال: فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فأوعدهم فيها وأمر بها فقطعت.** (الطبقات الكبرى لابن سعد، غزوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديبية، دارالكتب العلمية بيروت ۷۶/۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پھر دہلی سے دوسرا خط آیا جو مع جواب ذیل میں منقول ہے

حضرت مخدوم محترم دام فیضہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ مکرمت نامہ نے معزز و مفتخر فرمایا جزاکم اللہ تعالیٰ مجھے دو باتیں عرض کرنی ہیں امید کہ تسلی بخش جواب سے شاد کام فرمائیں گے حضرت عثمانؓ کی حدیث کے ابن ماجہ میں یہ الفاظ ہیں:-

ما تغنيت ولا تمنيت ولا مسست ذكري منذ بايعت بها رسول الله ﷺ۔(۱)

اور اس میں تین باتیں مذکور ہیں اور تینوں اسلام میں ممنوع ہیں تو کیا اس قول کا مطلب یہ ہوسکتا ہے یا نہیں کہ جب سے میں نے حضور سے بیعت کی یعنی اسلام لایا ہوں یہ کام نہیں کئے جیسے حضرت عمرؓ کا قول:

ما بلت قائما منذ أسلمت. رواه البزار (۲). ورجاله ثقات كذا في مجمع الزوائد (۳) ہے، اگر یہ مطلب ہو تو مسِ ذکر بالیمین نہ کرنے کی وجہ اسلام ہوگا نہ یہ کہ حضور ﷺ کے دست مبارک سے مس کرنے کی وجہ سے مس ذکر بالیمین ترک کیا دوسری بات یہ کہ احمد بن فضلویہ کا قول **ما مسست القوس بيدي إلاّ على طهارة الخ** ہر قوس کے متعلق ہے یا القوس میں الف لام عہد کا ہے اور اس سے ایک خاص قوس مراد ہے جس کے متعلق انھیں یہ علم ہوا تھا کہ اس قوس کو حضورؐ کے دست مبارک میں جانے کا شرف حاصِل ہوا ہے میرے خیال میں قوس معہود کا مراد لینا راجح ہے کیونکہ عام قوس کا مراد لینا اور محض اس خیال سے کہ کمان کو حضورؐ نے ہاتھ میں لیا ہے؛ اس لئے تمام کمانوں کو محض مشاکلت کی وجہ سے بے وضو نہ چھونا موجہ نہیں حضورؐ نے صرف کمان تو دست مبارک سے نہیں پکڑی تلوار سکین ازار رداء عمامہ قمیص اور بہت سی چیزیں دست مبارک سے چُھوئی ہیں تو اگر محض مشاکلت مراد ہوتی تو اُن کا یہ جذبہ صرف قوس میں نہ پایا جاتا اگر دوسرا احتمال مراد ہو تو معقول بات ہے اور جو چیز بھی ان کو ایسی مل جاتی کہ حضورؐ کے دست مبارک میں آئی ہوتی تو سب کے ساتھ یہی معاملہ کرتے مگر اور کوئی ایسی چیز نہ ملی صرف کوئی کمان ایسی ہاتھ لگی

---

(۱) سنن ابن ماجة، أبواب الطهارة، باب كراهة مس الذكر باليمين الخ، النسخة الهندية ص:۲۷، دار السلام رقم:۳۱۱۔

(۲) مسند البزار، مكتبه العلوم والحكم ۱/۲۵۵، رقم:۱۴۹۔

(۳) مجمع الزوائد، كتاب الطهارة، باب البول قائما، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۲۰۶۔

جس کے متعلق یہ معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک سے مس کرنے کا شرف اس کو حاصل ہے تو اُن کے جذبۂ محبّت نے اس کمان کو بے وضو چُھونے سے باز رکھا جناب نے اس عبارت کا حوالہ مجموعۂ فتاویٰ مولانا عبدالحی کے ص ۳۲۲ کا دیا ہے میرے پاس جو مجموعہ فتاویٰ ہے اس کے مجلد اول ودوم کے ص ۳۲۲ میں یہ عبارت نہیں ملی اور مجلد سوم کے صفحات ہی اتنے نہیں ہیں براہ کرم جلد کی تعیین کے ساتھ کوئی مزید نشان بھی تحریر فرماویں ان دوباتوں کے علاوہ ایک اور بات بھی عرض کرنی ہے کہ جذبہ محبت سے جو افعال سرزد ہوں وہ اختیاری ہوں گے یا اضطراری اگر اختیاری ہوں گے احکام شرعیہ (وجوب، سنیت، ندب، اباحت، کراہت، حرمت) میں سے ان کے ساتھ کوئی حکم ضرور متعلق ہوگا ہاں اگر اضطراری ہونگے تو ان احکام میں سے کوئی حکم ان سے متعلق نہ ہوگا تو تصویر اور نقشہ کو بوسہ دینا سر پر رکھنا اگر اختیاری ہو تو وہ کم ازکم مستحب یا مباح ضرور ہوگا یا بصورت دیگر اس کو کم ازکم مکروہ کہا جائیگا پھر اس کو امور شرعیہ سے خارج کرنے کی کیا صورت ہے۔

استحباب کی صورت میں اس کی تشریع اور عمل کی ترغیب بھی صحیح ہے لیکن اگر اضطراری ہونے کی صورت میں اس کو جائز فرمایا جائے تو یہ کہنا تو صحیح ہے کہ وہ امور شرعیہ میں سے نہیں شرع کا تعلّق اختیار سے ہے نہ اضطرار سے مگر اس صورت میں مضطر کا یہ فعل (بوسہ دینا سر پر رکھنا توسل کرنا) جواز یا استحباب یا اباحت یا کراہت کے ساتھ متصف نہ ہوسکے گا؛ بلکہ زیادہ سے زیادہ مسکوت عنہ ہوگا اور اس کی تشریع اور ترغیب جائز نہ ہوگی کیونکہ امور اضطراریہ کی تشریع اور ترغیب غیر معقول ہے وہ تو اضطرار اور غلبۂ شوق سے خود بخود سرزد ہوسکتے ہیں نہ کسی کے کہنے اور ترغیب دینے سے میری جرات کو معاف فرماتے ہوئے تسلّی بخش جواب سے سرفراز فرمائیں

الجواب: مولانا السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، الطاف نامہ نے ممنون فرمایا فبارک اللہ تعالیٰ في صوتکم للدین جو احتمال منذ بایعت بها الخ میں اور اسی طرح مامسست القوس کے الف لام میں ظاہر کیا گیا ہے گو ذوق اس سے آبی ہے خصوص لفظ بہا پر نظر کر کے مگر صونِ دین عوام لئے نافع ہے باقی تخصیص قوس کی سواوّل تو ایسے احکام ادبیہ میں تعدیہ نہیں ہوتا کما ذکرتہ فی نمبر۲ من تحریری السابق دوسرے کثرت استعمال فی عبادۃ الغرو فی ذاک الزمان اس تخصیص کی ایک وجہ بھی ہوسکتی ہے کہ قوس کو دینی تلبّس زیادہ ہوسکتا ہے اور یہ عبارت مجموعۂ فتاویٰ کی جلد اوّل مطبوعہ شوکت اسلام ۱۳۰۴ھ ص: ۳۲۲ میں ہے (۱)

(۱) مجموعہ فتاوی مولانا عبد الحیی اردو، مسائل متفرقہ، مکتبہ زکریا دیوبند ص:۵۱۳، مسئلہ نمبر: ۷۴۰۔

ص: ۳۱۸ سے کتاب النوادر کے تحت میں شروع ہو کر ص ۳۲۷ تک چلی گئی ہے مجیب مولانا محمد اسمٰعیل صاحب ہیں اور مولانا عبدالحی صاحب مصوب ہیں اور امور شرعیہ سے خارج کرنے کے متعلق جو صورت پوچھی گئی ہے یہاں افعال مقصودہ فی الشرع مراد ہیں نہ کہ احکام شرعیہ، میں نے یہ عنوان آپ ہی کی رعایت سے اختیار کیا تھا کہ آپ کی عبارت خط سابق میں ہے اب اس کو مقاصد شرعیہ کے عنوان سے بدلتا ہوں اور اس کے اختیاری ہونے اور اس کے ساتھ حکم شرعی کے متعلق ہونے سے انکار نہیں کرتا اور وہ حکم اباحۃً فی نفسہ اور استحباب یا کراہت **لغیرہ بالتسبب للمقاصد** اور **للمفاسد** ہے یہ تو طالب علمانہ کلام ہے جس میں جانبین کو بہت وسعت ہے ہر جواب پر شبہ اور ہر شبہ کا جواب ہوسکتا ہے لیکن شیخ شیرازی کا ارشاد یاد آتا ہے۔

ندانی کہ مارا سر جنگ نیست　　　وگر نہ مجال سخن تنگ نیست

؛ اس لئے مناظرانہ کلام کو بند کر کے ناظرانہ عرض کرتا ہوں کہ میں گو احتیاطی تحریرات ہمیشہ شائع کرتا رہا چونکہ مکتوبات خبرت حصہ سوم بابت ۳۲ھ کے ص ۱۵ میں بھی ایک صاف مضمون ہے مگر مسئلہ میں تردد نہ ہوا تھا لیکن اب مجھ کو خواص کے اس اختلاف آراء سے نفس مسئلہ میں تردد پیدا ہوگیا ہے۔ پھر اس کے ساتھ عوام کے اختلاق اہواء سے جس سے میرا ذہن خالی تھا مصالح دینیہ اسی کو مقتضی ہیں کہ بحکم **دع ما یریبک الی ما لا یریبک الحدیث** (۱) اپنے رسالہ نیل الشفاء سے رجوع کرتا ہوں اور کوئی درجہ تسبب للضرر کا اگر واقع ہوگیا ہو اس سے استغفار اور کسی عاشق صادق کے اس فیصلہ کا استحضار اور تکرار کرتا ہوں۔

علی اننی راضٍ بان احمل الھویٰ ☆ واخلص منہ لا علی ولالیا

والسلام

(نوٹ) اگر ممکن ہو کم از کم اس مضمون کو مکملاً یا ملخصًا جلد ہی شائع فرمادیں پھر خواہ مستقلاً **وھو أولیٰ** یا اخبار میں۔

اشرف علی ۴؍ رجمادی الاولیٰ ۱۳۵۶ھ (النور جمادی الاولیٰ ۱۳۵۷ھ ص ۱۷)

---

(۱) سنن الترمذي، أبواب صفة القيامة والرقائق، باب قبيل أبواب صفة الجنة، النسخة الهندية ۲/ ۷۸، دار السلام رقم: ۲۵۱۸۔

سنن النسائي، كتاب الأشربة، الحث على ترك الشبهات، النسخة الهندية ۲/ ۲۸۵، دارالسلام رقم: ۵۷۱۴۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایک جدید مضمون کے کارڈ کا سلسلہ جاری رکھنے کی تحقیق

سوال (۲۷۸۱): قدیم ۴/ ۳۷۹- نحمدہ ونصلّی علیٰ رسولہ الکریم، کیا فرماتے ہیں اس باب میں کہ سائل کی ایک دوست نے ایک خط روانہ کیا ہے میرے نام جس کا مضمون بجنسہ درج ذیل ہے:

دعاء (اے خدا میں تجھ سے استدعاء کرتا ہوں کہ تمام مخلوق پر رحم کر اور ہم سب کو برائیوں سے بچا اور تو اپنے سایۂ رحمت میں ہم کو رکھ) یہ دعاء تمام دنیا میں پھیلنی چاہئے اس کی نقل کرو اور دیکھو کیا نتیجہ نکلتا ہے یہ دعاء نہایت قدیم ہے۔ جنھوں نے اس کو لکھا ہے ان کی بڑی بڑی مصیبتیں دور ہوئی ہیں اور جن لوگوں نے اس کے لکھنے سے درگذر کیا ہے وہ سخت مصیبت میں گرفتار ہوئے ہیں اس کو دو دن کے اندر لکھنا چاہئے، جو لوگ اس دعاء کو نو دوستوں میں بھیجتے ہیں ان کو چوتھے روز کوئی خوشخبری پہنچی ہے۔ اپنا نام مت لکھو، صرف تاریخ موصولہ لکھو۔

بس خط کا مضمون ختم ہوا اب آپ مطلع فرمایئے کہ بروئے شرع شریف ایسی دعاء بزبان اردو مذکور الصدر محدودہ خطوط وحدانی کو باوصاف بالا مؤثر سمجھنا اور نتائج مذکورۂ صدر مرتب خیال کرنا درست ہے یا نہیں؟ اور نیز دعاء کا مخصوص دو دن کے اندر اندر لکھنا اور خصوصًا نو دوستوں کو لکھ کر بھیجنا اور انکو مطلع کرنا خواصِ دعاء سے اور چوتھے روز امیدوار خوشخبری رہنا اور لکھنے والے کا نام نہ لکھنا گمنام بذریعہ خط یا کسی دیگر طرق سے خاص نو دوستوں کو دعاء کا پہونچانا لیکن تاریخ موصولہ کا التزام یعنی تاریخ محض لکھنا ضروری خیال کرنا غرض کہ جس طریقہ سے مضمون خط میں دعاء کی اشاعت لکھی ہے سمجھنا، اور ہاں سب سے پہلے اور ضروری یہ امر مسئول ہے کہ دعاء کے لکھنے والے کی نسبت یہ اعتقاد کرنا اور رکھنا کہ (لکھنے والوں کی بڑی بڑی مصیبتیں دور ہوئی ہیں اور جن لوگوں نے اس کے لکھنے سے درگذر کیا ہے وہ سخت مصائب میں گرفتار ہوئے ہیں) درست ہے یا نہیں؟ ان باتوں کا کوئی وجود قرآن یا احادیث نبویہ یا اقوال مجتہدین میں پایا جاتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: اس فعل میں شرعاً چند خرابیاں ہیں اوّل بلا دلیل شرعی نفع وضرر کا اعتقاد کرنا۔(۱)

---

(۱) **لا يخفى أن مبنى الإعتقاد لا يكون إلا على الأدلة اليقينية.** (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، كتاب الفتن، باب أشراط الساعة، الفصل الثاني، امدادية ملتان ۱۰/ ۱۷۹)

دوسرے غیر ضروری امر کا التزام ضروری سمجھ کر کرنا۔(۱)

تیسرے دوسروں کو اس اعتقاد التزام کی طرف دعوت دینا۔(۲)

چوتھے اسراف۔(۳)

پانچویں مسلمانوں کو وحشت وحیرت میں ڈالنا کہ یہ بھی ایک قسم ایذا وتخویف ہے جو ناجائز ہے(۴)؛ اس لئے یہ فعل واجب الترک وواجب الانسداد ہے۔ فقط

۲۶/ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولی ص: ۲۱۰)

---

(۱) **من أصر على أمر مندوب وجعله عزما ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال فكيف من أصر على بدعة أو منكر.** (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، كتاب الصلاة، باب الدعاء في التشهد، امداية ملتان ۲/ ۳۵۳)

الإصرار على المندوب يبلغه إلى حد الكراهة فكيف إصرار البدعة. (السعاية ۲/ ۲٦٥)

فكم من مباح يصير بالالتزام من غير لزوم والتخصيص من غير مخصص مكروها. (مجموعة رسائل اللكهنوي، سباحة الفكر في الجهر بالذكر ۳/ ۳٤، بحواله فتاوى محموديه ڈهابيل ۱۱/ ۲۰۳)

(۲) **الإعانة على المعاصي والفجور والحث عليها من جملة الكبائر.** (حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الشهادة، باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل، امدادية ملتان ٤/ ۲۲۲، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ۱۷۹)

البناية شرح الهداية، كتاب الشهادة، باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل، مكتبه اشرفيه ديوبند ۹/ ۱٤۸۔

(۳) **وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ.** [سورة الانعام: ۱٤۱]

عن أبي بشر قال: أطاف الناس بأياس بن معاوية فقالوا: ما السرف؟ قال: ما تجاوزت به أمر الله فهو سرف. قال سفيان بن حسين: وما قصرت به عن أمر الله فهو سرف. (الدرالمنثور، سورة الأنعام الآية: ۱٤۱، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۹٤)

(۴) **عن أنس بن مالک رضي الله عنه قال: بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب -إلى- من آذى مسلما فقد آذاني ومن آذاني فقد آذي الله.** (المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۳۷۷-۳۷۸، رقم: ۳٦۰۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

چندہ ہلال احمر کی ضرورت کا اثبات

سوال (۲۷۸۲): قدیم ۴/ ۳۸۰- چندہ ہلال احمر کی فرضیت میں ایک شبہ ہے وہ یہ کہ کثرت خزانۂ شاہی ضرب المثل ہے نواب راجوں کے خزانے کروڑں؛ بلکہ اس سے زیادہ ہوتے ہیں چہ جائیکہ شاہان عظام؛ لہٰذا سمجھ میں نہیں آتا کہ خزانۂ سلطانی ابھی سے قریب الختم اور ناکافی ہو حالانکہ جنگ بلقان شروع ہوئے کچھ زیادہ عرصہ نہیں ہوا اور طرابلس کی جنگ ایک معمولی جنگ تھی اور وہاں سے جو حکام نے اظہار ضرورت کیا بھی اس سے یہ نہیں سمجھا جاتا کہ خزانہ ناکافی ہے کیونکہ ایسے وقت میں یہ خیال ہوتا ہے کہ خدا جانے یہ جنگ کب تک رہے اور خزانہ لشکر وسلطنت کے واسطے بہت ضروری اور بمنزلہ بنیاد ہے اس وقت میں اس کو جسقدر بھی مدد اور قوّت پہونچ سکے پہونچائی جائے نہ یہ کہ خزانہ ناکافی ہے ورنہ شاہان دنیا ایسے وقت میں چندوں ہی کے محتاج رہیں ایسے واقعات کا تو ان کو ہمہ وقت اندیشہ رہتا ہے جس کے واسطے انتظام کافی خزانہ اور لشکر کا رکھتے ہیں پس یہ ضرورت بمعنی عرفی ضرورت ہوگی نہ فرض عین شرعی جس کا تارک گنہگار ہو نیز اس فرضیت کے واسطے خزانہ کا ناکافی ہونا یقینی دلیل سے ثابت ہونا چاہئے، نہ تار یقینی نہ رعایا کا کہنا یقینی اور اگر فرض ہو تو کیا مقدار فرض ہوگی اور جس غیر مستطیع کو زکوٰۃ دینا جائز ہے یا اولاد صغار اُن پر فرضیت ہوگی یا نہیں جو شخص مثلاً پانچ روپے دے سکتا ہے تو ایک روپیہ یا ایک پیسہ دینے سے اور جو بالکل محتاج ہے وہ ایک پیسہ دینے سے سبکدوش ہوسکتا ہے؟

الجواب: زیادہ حصّہ سوالات کا تو اوہام ہیں اُن سب کا جواب یہ ہے کہ ہم کو واقعات معلوم کرنے کی زیادہ ضرورت نہیں حق تعالیٰ کا صریح ارشاد ہے:

وَاِنِ اسۡتَنۡصَرُوۡكُمۡ فِى الدِّيۡنِ فَعَلَيۡكُمُ النَّصۡرُ .(۱)

اور استنصار تواتر سے محقق ہے پس نصر ممکن فرض ہوگی اور نصر بالاموال ممکن ہے۔ اور ایسے فرائض کی مقدار معین نہیں ہوسکتی یہاں کی وسعت اور وہاں کی کفایت پر ہر شخص کے لئے اس کے مناسب فرض ہوگی۔(۲)

(تتمہ اولیٰ ص ۲۱۱)

---

(۱) سورة الأنفال: ۷۲۔

(۲) قال الله تعالىٰ: وَاِنِ اسۡتَنۡصَرُوۡكُمۡ فِى الدِّيۡنِ يريد إن دعوا هولاء المؤمنون الذين ←

طوائف سے چندہ وصول کرنے کا حکم

سوال (۲۷۸۳): قدیم ۴/۳۸۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جو چندہ ترکوں کو بھیجا جارہا ہے اس کی دو مد ہیں: مداوّل امداد مجروحین ویتامیٰ وبیوگان۔ مددوم قرض حسنہ، کسبی پیشہ عورتیں ان دونوں مد میں چندہ دینا چاہتی ہیں اور ظاہر ہے کہ روپیہ اُن کے پاس فعل حرام کے ذریعہ سے حاصل ہوا محصلین و مہتممین چندہ کو ایسی عورتوں سے مدّات بالا میں سے کسی مد کا چندہ لینا جائز ہے یا نہیں جواب مفصّل ومدلّل ارقام فرمایا جاوے؟

الجواب: جوصورت گنجائش کی ہے وہ عوام کی سمجھ میں نہ آوے گی؛ اس لئے ایسا کرنا موجب توحش ہے البتہ ایک طریقہ سے اس کی اصلاح ہوسکتی ہے وہ یہ کہ وہ عورتیں کسی مہاجن سے قرض لے لیں اوران مدات میں دیدیں پھروہ قرضہ اپنے پاس سے ادا کردیں۔(۱)

۱۸/ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص: ۲۴)

← **لم يهاجروا من أرض الحرب عونكم بنفير أو مال لاستنقاذهم فأعينوهم فذلك فرض عليكم فلا تخضلوهم -إلى قوله- حتى لا تبقى منا عين تطرف حتى نخرج إلى استنقاذهم إن كان عددنا يحتمل ذلك أو نبذل جميع أموالنا في استخراجهم حتى لا يبقى لأحد درهم كذلك قال مالك وجميع العلماء** (تفسير قرطبي، سورة الأنفال الآية: ۷۲، دارالكتب العلمية بيروت ۵۷/۸)

(۱) حضرات فقہاء نے اس طرح کے مال خبیث کے لئے ایک حیلہ لکھا ہے کہ پہلے قرض لے کر کام کرلے اور بعد میں اس مال خبیث سے قرض ادا کردیں۔

وفي شرح حيل الخصاب لشمس الأئمة رحمة الله تعالى: إن الشيخ أبا القاسم الحكيم كان يأخذ جائزة السلطان وكان يستقرض لجميع حوائجه وما يأخذ من الجائزة يقضي بها ديونه والحيلة في هذه المسائل أن يشتري نسيئة ثم ينقد ثمنه من أي مال شاء. وقال أبو يوسفؒ سألت أبا حنيفةؒ عن الحيلة في مثل هذا فأجابني بما ذكرنا كذا في الخلاصة. (الفتاوى الهندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر في الهدايا والضيافات، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳۴۲/۵، جديد ۳۹۶/۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بخیل پر وعید سے متعلق شبہ کا ازالہ

سوال (۲۷۸۴): قدیم ۴/ ۳۸۱- بخل کی تعریف لکھتے ہیں کہ جو صَرف شرعاً ومروۃً ضروری ہیں، وہ کونسے ہیں اس کے واسطے کوئی قاعدۂ کلیہ جس سے سب جزئیات معلوم ہو جائیں حضور تحریر فرمائیں دوم جو شخص صرف مصارف شرعیہ ضروریہ بجالائے وہ بخیل اور اس وعید اور مذمت کا جو قرآن وحدیث میں آئی ہیں مورد ہے یا نہیں اگر وہ بخیل اور مورد وعید ہے تو کیوں جو صرف مباح یا مستحب ہو اس کے ترک پر تو وعید اور مذمّت نہیں اور اگر مصارف مروّۃً شرعاً بھی ضروری ہیں تو مروۃً کی قید کی کیا ضرورت؟

الجواب: اَلسَّلام علیکم ورحمتہ اللہ مصارف جو مروۃً ضروری ہیں اُن کا مدار عرف اور طبع سلیم پر ہے اسکے سوا کوئی ضابطہ معلوم نہیں اور ایسے مصارف کا تارک بخیل تو ہے مگر یہ وہ بخل نہیں جس پر وعید ہے البتہ برکاتِ سخا سے ضروریہ شخص محروم ہے۔ (۱)

۲۵/ جمادی الاولی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص: ۳۱)

مفاسد بعض مدارس

سوال (۲۷۸۵): قدیم ۴/ ۳۸۱- ایک مدرسہ کے مہتمم نے مدرسہ کی روئداد مع مضمون ذیل کے بھیجی تھی وہ مضمون مع جواب کے منقول ہے ایک روئداد مدرسہ...... ارسال خدمت والا ہے ایک نظر اسکے جملہ مضامین پر پڑ جاوے تو میرے لئے باعث ہدایت ہے قابل اصلاح مقامات پر اسی کتاب میں اسی جگہ ہدایت درج ہو جاوے تاکہ آئندہ مفید ہو اور بعد ملاحظہ اگر کچھ اصلاح درج فرمائی جائے تو یہ کتاب میرے پاس واپس پہونچا دیجئے۔

---

(۱) عن أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: السخي قريب من الله قريب من الجنة قريب من الناس بعيد من النار. والبخيل بعيد من الله بعيد من الجنة بعيد من الناس قريب من النار. والجاهل السخي أحب إلى الله من عابد بخيل.

(سنن الترمذي، أبواب البر والصلة، باب ماجاء في السخاء، النسخة الهندية ۲/ ۱۷، دارالسلام رقم: ۱۹۶۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: روئداد مدرسہ کے بارے میں جو ارشاد ہوا ہے میں نے اسے آخر تک گو تعمق سے نہیں مگر بالکل سرسری بھی نہیں متوسط نظر سے دیکھا اگر آپ کے خلوص اور بلند خیالی پر وثوق نہ ہوتا تو میرا معمول ایسے مواقع میں یہ ہے کہ ٹال دیتا ہوں اپنی رائے ظاہر نہیں کرتا کیونکہ اس زمانہ میں اکثر طبائع اس کی متحمل نہیں لیکن چونکہ حسن اتفاق سے میرے مخاطب مکرم ہیں یہ موانع مرتفع ہیں؛ اس لئے مجھ کو تعمیل حکم کی گنجائش ہوسکتی ہے اس بناء پر بہت ہی مختصراً عرض کرتا ہوں جو خیال اس مدرسہ کے شروع میں اس کے متعلق ذہن میں تھا وہ بہت کچھ بدل گیا ابتداء میں خوشی یہ تھی کہ یہ بچوں کی دینی حالت درست کریگا اور اب یہ ذہن میں آتا ہے کہ اگر دین وہی ہے جس میں بدعات کو مذموم نہ کہا جاوے تو بیشک ایسے دین کو ممکن ہے کہ درست کردے لیکن اگر دین میں بدعات مذموم ہیں تو پھر اس مدرسہ سے بجائے اصلاح دین کے افساد دین بہت زیادہ مظنون ہے جس کا انتظام وانتخاب نصاب اہل بدعت کے ہاتھ میں ہو (صفحہ ۲۱) جس میں چار روز کی تعطیل صرف بدعات کی شرکت کے لئے دی جاوے (صفحہ ۲۷) جس میں شیعہ کی مذہبی رعایت ہو (صفحہ ۲۷) جس میں مسئلہ شرعیہ کی کہ نابالغ کا تبرّع قبول کرنا جائز نہیں ملحوظ نہ ہو (صفحہ ۶۲) جس میں بچوں کو ابتداء ہی سے حال وقال پنج آیت کا مخترعہ طریقہ سکھلایا جاوے (صفحہ ۸۹) اور ان غیر مشروعات کے مجتمع ہوتے ہوئے صرف خوابوں اور اتفاقی واقعات سے اس کی مقبولیت پر استدلال کیا جاوے کیا اس مدرسہ میں اصلاح علی منہاج السنۃ کا اثر ہوسکتا ہے اگر یہ تقریر تفصیلی میری محل نزاع ہوسکے تو ایک مختصر بات شہادت کے لئے کافی ہے کیا حضرت مولانا قدس سرہ اگر زندہ ہوتے ان کے ساتھ تعلق ہوتے ہوئے مدرسہ کا یہ رنگ ہوسکتا تھا۔

۲ ر شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص: ۶۱)

وعظ پر پیسہ ملنے کی نیت سے سفر کرنا

سوال (۲۷۸۶): قدیم ۴/۳۸۲- اگر کسی شخص نے مکان سے دور دراز کا سفر کیا اور مکان ہی پر یہ خیال کر چکا ہے کہ ہم سفر میں جاتے ہیں اور وعظ وغیرہ کہیں گے اور لوگ ہماری خدمت روپیہ پیسہ دے کر کریں گے تو ہم لیں گے لیکن ایسا نہ کریں گے کہ اسقدر روپیہ دو جب ہم وعظ کہیں گے ورنہ نہیں تو اس صورت میں اس خیال کے ساتھ روپیہ لینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: میری تحقیق اس باب میں یہ ہے کہ جنہوں نے وعظ کہلوایا ہے اگر وہ لوگ دیں یا قرائن سے معلوم ہو جاوے کہ وعظ کے سبب مجھ کو دیا گیا ہے تو اس کا لینا مذموم ہے(۱) اور جہاں یقین ہو کہ اگر وعظ بھی نہ ہوتا جب بھی فلاں شخص مجھ کو دیتا تو اس کا لینا درست ہے(۲) گو یہ نیت کہ سفر کرنے کا باعث روپیہ ملنے کا خیال ہے خلاف اخلاص ہے۔(۳) فقط

۳؍شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص:۶۲)

---

(۱) وفي شرح الوافي: والمذهب عندنا أن كل طاعة يختص بها المسلم فالاستئجار عليهاباطل كالأذان والحج والإمامة والتذكير والتدريس والغزو وتعليم القرآن والفقه وقرا ئتهما؛ لأن القربة تقع على العامل. ولقوله عليه الصلاة والسلام: اقرؤا القرآن أي علموا ولا تأكلو به. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۵۳۳/۳)

وقال في الهداية: الأصل أن كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستئجار عليها عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام اقرؤا القرآن ولا تأكلوا به الخ، فالاستئجار على الطاعات مطلقا لا يصح عند أئمتنا الثلاثة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالىٰ. (تنقيح الفتاوى الحامديه، كتاب الإجارة، دار المعرفة ۱۲۷/۲)

(۲) عن أبي هريرة رضي الله تعالىٰ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تهادوا تحابوا. (مسند أبي يعلى الموصلي، دارالكتب العلمية بيروت ۳۲۶/۵، رقم:۶۱۲۲)

السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الهبات، باب التحريض على الهبة، دارالكفر بيروت ۱۵۴/۹، رقم:۱۲۱۶-

(۳) عن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الأعمال بالنية ولكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه. (صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب ماجاء أن الأعمال بالنية والحسبة، النسخة الهندية ۱۳/۱، رقم:۵۴)

الأمر بالمعروف يحتاج إلى خمسة أشياء أولها العلم ...... والثاني: أن يقصد وجه الله تعالىٰ وإعلاء كلمته العليا. (الفتاوى الهندية، كتاب الكراهية، الباب السابع عشر قديم زكريا ۳۵۳/۵، جديد ۴۰۷/۵) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

اپنی تائید میں بعض غیر مقلدین صاحب فتاوی کی عبارت کو نقل کرنے میں تلبیس کا ازالہ

سوال (۲۷۸۷): قدیم ۴/۳۸۲- السّلام علیکم ایک چورقہ انجمن اہل حدیث مرادآباد نے کلام المحققین نام رکھ کر شائع کیا ہے جو ہمراہ اس پرچہ کے ارسال خدمت کرتا ہوں جس میں الاقتصاد اور امدادالفتاویٰ مولفہ آنجناب اور مکاتیب رشیدیہ مرتبہ مولوی عاشق الٰہی صاحب میرٹھی سے یہ دکھایا گیا ہے کہ آنجناب تقلید شخصی کو اچھا نہیں سمجھتے کیا جناب کی تحریرات کا یہی مطلب ہے جو غیر مقلدین مرادآباد نے سمجھا ہے جو بات جناب کے نزدیک صحیح اور قابل عمل ہو تحریر فرمادیں۔ فقط والسلام

الجواب: چورقہ دیکھا دوسرے حضرات کی تحریرات کی مفصّل تحقیق انہی حضرات سے کرنا مناسب ہے کہ ان کی تحریر کی نقل میں کیا کیا کمی بیشی کی گئی ہے باقی اپنی تحریرات کو میں نے اصل سے منطبق کرنا چاہا تو ناقل کی چند خیانتیں معلوم ہوئیں اور حیرت ہوئی کہ یہ صاحب مدعی عمل بالحدیث کے ہیں اور پھر افتراء وکذب تلبیس کو کس طرح جائز اور گوارا فرماتے ہیں؛ چنانچہ سرسری نظر سے خاص میری طرف منسوب کی ہوئی تحریر میں تین امر قابل تنبیہ تحقیق ہوئے

اوّل: تذکرۃ الرشید سے میرے خط کا جو مضمون نقل کیا ہے وہ میں نے بطور تحقیق اور رائے کے نہیں لکھا ؛ بلکہ بطور اشکال کے پیش کیا ہے یعنی بعض اعمال متکلم فیہا میں جن پر بدعت ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے اور تقلید میں فرق پوچھنا مقصود ہے؛ چنانچہ جہاں تک ناقل نے میری عبارت نقل کرکے چھوڑ دی ہے اُسی کے ایک سطر بعد یہ عبارت کہ باوجود ان سب امور کے تقلید شخصی کا استحسان ووجوب مشہور و معمول بہ ہے سو اس کا قبح کس طرح مرفوع ہوگا اھ دلیل صریح اس امر کی ہے کہ مقصود اس سے رفع شبہ ہے باوجود تسلیم کرنے وجوب تقلید شخصی کے، ورنہ اگر اس کا وجوب تسلیم نہ ہوتا تو پھر اشکال ہی کیا تھا اور سوال ہی کی ضرورت نہ تھی سو ایک خیانت تو یہ کی کہ میرے سوال کو میری تحقیق بنایا پھر میرے اس خط کے جواب میں مولانا نے یہ لکھا ہے جو صفحہ ۱۳۳ پر ہے جس میں وہ فرق بتلا دیا ہے اور جس کو میں نے تسلیم کیا ہے اس پر ناقل صاحب نے نظر نہیں فرمائی یا قصداً چھپایا کیا یہ تلبیس اور غش نہیں ہے۔

دوم: اقتصاد سے جو عبارت نقل کی ہے وہ بھی ناتمام ہے یہ مضمون ایک جزو ہے مقصد ہفتم کا اس کے اول میں تصریح ہے کہ اگر عالم متبحر کو خود یا اس کے قول سے دوسرے کو مجتہد کے قول کا مرجوح ہونا بھی معلوم ہو جاوے تو اگر اس میں دلیل شرعی سے عمل کی گنجائش ہو اور راجح پر عمل کرنے سے احتمال فتنہ وتشویش کا ہو تو مرجوح پر عمل کرلے اور دو حدیثوں سے اس پر استدلال کیا ہے اسکے بعد یہ لکھا ہے اور اگر گنجائش عمل نہیں؛ بلکہ ترک واجب یا ارتکاب امر ناجائز لازم آتا ہے۔ اور بجز قیاس کے اس پر کوئی دلیل نہیں پائی جاتی اور جانب راجح میں حدیث صریح صحیح موجود ہے اس کے بعد وہ عبارت چلی گئی ہے جو ناقل نے لکھی ہے پھر آگے چل کر تصریح کی ہے صفحہ ۶۹ میں کہ ایسے مقلد کو بوجہ اس کے کہ وہ بھی دلیل شرعی سے متمسک ہے اور اتباع شرع ہی قصد کر رہا ہے بُرا کہنا جائز نہیں اھ یہ ہے پورا مضمون ملخصًا اب اس کو ملاحظہ فرمایئے اور ناقل صاحب نے جو اس سے ثابت کرنا چاہا ہے اس کو دیکھئے کہ اس کو اس عبارت سے کیا تعلق۔

سوم: امدادالفتاویٰ سے جو عبارت نقل کی ہے اس کا سیاق وسباق بھی اپنے لئے مضر سمجھ کر حذف کر دیا ہے اس سے اوپر فقہاء ومحدّثین کے مسلک کی مفصل تاریخ لکھ کر کہا ہے کہ یہاں تک کہ اس سے زیادہ فتنہ انگیز وقت آیا اور دونوں فریقوں میں تشدّد بڑھا اس کے بعد اول بعض مقلدین کے تشدد کا بیان ہے اور ناقل صاحب نے صرف اس کو نقل کیا ہے اور اس کے بعد یہ عبارت ہے ’’اور بعض اہل حدیث نے قیاس وتقلید کو مطلقاً حرام اور اقوال صحابہؓ وتابعینؒ کو غیر مستند ٹھیرایا اور ائمہ مجتہدین کو یقیناً خاطی وغاوی اور کل مقلدین کو مشرکین ومبتدعین کے ساتھ ملقب کیا اور سلف پر طعن اور خلف پر لعن اور اُنکی تجہیل وتضلیل وتحمیق وتفسیق کرنا شروع کیا حالانکہ اس تقلید کا جواز مجمع علیہ امت کا اور داخل عموم آیۃ **واتبع سبیل من أناب إليّ** اور آیۃ **فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون** کے ہے الخ‘‘ یہ ہے (۱) پورا مضمون ملخصًا اب ناقل صاحب سے کوئی پوچھے کہ اس میں تقلید شخصی کی حرمت ومذمت علی الاطلاق کہاں ہے اگر تقلید غیر مشروع پر کلام ہے تو غیر مقلدین کی بھی مذمت اور اُن پر ملامت ہے تو دونوں جزؤں پر عمل کرو اور اگر ہم کو منصف سمجھتے ہو اور عمل ہی کا تتمہ یہ بھی ہے کہ ایک اشتہار اور چھپواؤ جس کی یہ سرخی ہو کہ غیر مقلدین کی مذمّت میں اشرف علی کی تقریر اور بعض غیر مقلّدین مدّعیان اتباع کی تلبیس وبے انصافی ہماری زندگی میں ہم پر یہ افتراء، اللہ تعالیٰ اصلاح فرمائے۔

۲۰؍ جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص: ۱۴۵)

---

(۱) امدادالفتاوی جدید کتاب البدعات سوال نمبر: ۳۲۴۲؍ پر ملاحظہ ہو۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شوال کے چھ روزے اور امام صاحبؒ کے قول کے درمیان تعارض کا جواب

سوال (۲۷۸۸): قدیم ۴/۳۸۴ - چھ روزہ شوال میں بحکم حدیث صحیح مسلم۔

من صام رمضان، ثم أتبعه ستامن شوال كان كصيام الدهر. انتهىٰ(۱)

مسنون ومستحب ہیں مگر امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ بہرحال خواہ متتابع خواہ متفرق عید الفطر کے بعد ہوں مکروہ فرماتے ہیں؛ چنانچہ عالمگیری فقہ معتبرہ حنیفہ میں مرقوم ہے۔

ويكره صوم ستة من شوال عند أبي حنيفةؒ متفرقا كان أو متتابعًا. انتهىٰ(۲)

لہٰذا امام نووی رحمہ اللہ حدیث مذکور کی شرح فرماتے ہیں:

هذا الحديث الصحيح الصريح وإذا ثبتت السنة لا تترك لترك بعض الناس أوأكثرهم أو كلهم لها انتهى (نووی جلد اول ص: ۳۶۹) (۳)

لہٰذا عرض ہے کہ ہم مقلدین کو مطابق ارشاد امامنا الاعظم رحمہ اللہ کے ان روزوں کو مکروہ سمجھ کر نہ رکھنا چاہئے یا حسب تصریح حدیث شریف عمل کرنا چاہئے مگر ایسی صورت میں کہ مطابق حدیث صحیح صریح ہے قولِ امام چھوڑنے میں ترک تقلید تو لازم نہ آوے گا کیونکہ تقلید تو مسائلِ اجتہادیہ میں ہوتی ہے نہ منصوص میں اور نیز حسب وصیت مجتہدین۔

إذا صح الحديث فهو مذهبي(۴) اتركوا قولي بقول الرسول صلى الله عليه وسلم.

ترک تقلید بھی لازم نہیں آتی کیونکہ اگر مسائل منصوصہ ہیں تو محل تقلید بھی نہیں اتباع حدیث

---

(۱) صحيح المسلم، كتاب الصيام، باب استحباب صوم ستة من شوال الخ، النسخة الهندية ۱/۳۶۹، بيت الأفكار رقم: ۱۱٦٤۔

(۲) الفتاوى الهندية، كتاب الصوم، الباب الثالث فيما يكره للصائم، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۲۰۱، جديد ۱/۲٦۳۔

(۳) حاشية النووي على صحيح المسلم، النسخة الهندية ۱/۳٦۹۔

(۴) شرح عقود رسم المفتي، التمسك بقول أصحاب الإمام الخ دار الكتاب ديوبند ص: ۱۰۳۔

حسب تصریح ماہر فن محدثین واجب ہے اور اگر اسکو بھی تقلید ہی کہا جاوے تو حسب مقولۂ ائمہ رحمہم اللہ میں ترک تقلید رکھی اور عمل بالسنۃ کو مکروہ و ناجائز جاننا تو اندیشہ ہے کہ حسب تحذیر ائمہ وعلماء مورد عتاب نہ ہوجاوئے؛ چنانچہ امام ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری جلد ۱۳ ص ۲۸۴ مطبوعہ مصر میں فرماتے ہیں:

ويستفاد من ذلك أن أمره ﷺ إذا ثبت لم يكن لأحد أن يخالفه ولا يتحيل في مخالفته بل يجعله الأصل الذي يرد إليه ماخالفه لا بالعكس كما يفعل بعض المقلدين ويغفل عن قوله تعالىٰ فليحذر الذين يخالفون عن أمره الأية. انتهىٰ (۱)

اور داشتہ داشتہ شرک فی الرسالۃ میں مبتلا نہ ہوجاوے معاذ اللہ منہ۔ یہ عرض فقیر حقیر محض بنظر تحقیق واخلاص پر مبنی سمجھ کر جواب باصواب سے ممتاز فرماویں۔ فقط والسلام

الجواب: في الدر المختار: وندب تفريق صوم الست من شوال ولايكره التتابع على المختار خلافا للثاني حاوي والاتباع المكروه أن يصوم الفطر وخمسة بعده فلو أفطر الفطر لم يكره بل يستحب ويسن ابن الكمال. وفي ردالمحتار: قوله على المختار: قال صاحب الهداية في كتابه التجنيس: أن صوم الستة بعد الفطر متتابعة منهم من كرهه والمختار أنه لابأس به إلىٰ اٰخرما قال وأطال وقال وتمام ذلك في رسالة تحرير الأقوال في يوم الست من شوال للعلامة قاسم وقدردّ فيها على ما في منظومة التباني وشرحهامن غزوة الكراهة مطلقا إلىٰ أبي حنيفةؒ وأنه الأصح بأنه على غير رواية الأصول وأنه صحح مالم يسبقه أحد إلى تصحيحه وأنه صحح الضعيف وعمد إلى تعطيل مافيه الثواب الجزيل بدعوىٰ كاذبة ثم ساق كثيراً من نصوص كتب المذهب فراجعها فافهم. ج: ۲، ص: ۲۰۱ مصرية. (۲)

---

(۱) فتح الباري لابن حجر، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول الله تعالىٰ: وأمرهم شورىٰ بينهم، دار الريان للتراث العربي ۱۳/ ۳۵۲، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱۳/ ۴۲۱۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب في صوم الست من شوال، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۲۱-۴۲۲، كراچي ۲/ ۴۳۵۔

وفي العالمگيرية: بعد نقل قول الكراهة والأصح أنه لابأس به كذا في محيط السرخسي. ج: ١، ص: ١٢٩. (١) فعلم بهذه النصوص المذهبية ان القول بالكراهة لم يصح نسبتها إلى الإمام وأنه دعوى بلادليل فلا يلزم إشكال ترك الحديث ولا ترك قول الإمام لأنه يوافق. الحديث.

۷؍شوال ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۷۴)

بیعت غائبانہ

سوال (۲۷۸۹): قدیم ۴/ ۳۸۵- آیا بیعت غائبانہ درست ہے یانہیں؟

الجواب: درست ہے بدلیل بیعت عثمانؓ وھو غائب۔(۲)

۱۵؍ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص: ۱۸۵)

---

(١) الفتاوى الهندية، كتاب الصوم، الباب الثالث فيما يكره للصائم، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٢٠١، جديد ١/ ٢٦٣۔

(٢) **عن ابن عمر رضي الله عنه قال: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام يعني يوم بدر فقال: إن عثمان انطلق في حاجة الله وحاجة رسول الله وإني أبايع له فضرب له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسهم، ولم يضرب لأحد غاب غيره.** (أبوداؤد شريف، كتاب الجهاد، باب في من جاء بعد الغنيمة لاسهم له، النسخة الهندية ٢/ ٣٧٤، دار السلام رقم: ٢٧٢٦)

عن ابن عمر رضي الله في حديث طويل: فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان وكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده اليمنى هذه يد عثمان فضرب بها على يده فقال: هذه لعثمان، فقال له ابن عمر اذهب بها الان معك. (صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب عثمان بن عفان، النسخة الهندية ١/ ٥٢٣، رقم: ٣٥٦٦، ف: ٣٦٩٩)

سنن الترمذي، أبواب المناقب، باب في مناقب عثمان بن عفان، النسخة الهندية ٢/ ٢١٢، دار السلام رقم: ٣٧٠٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

متن دفع اللّج في شناعة فلم الحج

فلم حج کا حکم

سوال (۲۷۹۰): قدیم ۴/ ۳۸۵- السّلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ آج بہت مجبور ہوکر اپنی پریشانی کی اطلاع عرض کرتا ہوں کہ دو چار دن سے امرتسر میں ایک فلم (تماشہ کمپنی) آئی ہے جس میں حج کے ارکان وافعال کی تصویریں اور اُن کا معائنہ کرایا جاتا ہے امرتسر کے کل اہل علم نے فتویٰ دیا کہ یہ تماشہ دیکھنا منع ہے اور ڈپٹی کمشنر سے درخواست کر کے اس تماشہ کو منع کرایا گیا شہر کے بعض مسلمان اشخاص نے دوبارہ درخواست کر کے اسکو پھر جاری کرایا اور اشتہار دیا کہ علماء نے غلطی کی کہ اس کے دیکھنے سے منع کیا ہے اس میں حج کا شوق پیدا ہوتا ہے کوئی امر سوائے حجاج کی تصاویر اور حرکات وعبادات کے نہیں اور ان امور کا دیکھنا مباح اور ثواب ہے اس اطلاع سے یہ عرض ہے کہ حضرت والا کوئی عنوان مؤثر اور کوئی آیت یا حدیث جس کی دلالت اس فلم اور تماشہ کی حرمت پر ہو اس کی تعلیم فرماویں؟

الجواب: السّلام علیکم اب تو ایسے رنج وغم کا وقت ہی ہے کس کس چیز کو رویا جائے پھر جب کہ اپنے ہی بھائیوں کے ہاتھوں غم کا سامان جمع ہو میری حالت تو معلوم ہے کہ اب محنت کا کام نہیں ہوسکتا مگر کچھ متفرق امور اجمالاً ذہن میں آئے انہی کو کوئی صاحب علم مع اُن اضافوں کے جو اُن کے ذہن میں آویں مبسوط اور مربوط کرلیں۔

(۱) فقہاء نے تصریح کی ہے کہ تعریف یعنی واقفین عرفات کی نقل بدعت ہے(۱) حالانکہ وہاں دوسرے منکرات نہیں۔

---

(۱) والتعريف الذي يصنعه الناس وهو أن يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبها بالواقفين بعرفة (هداية) وفي البناية: قوله ليس بشيءٍ أي ليس بشيءٍ في حكم الوقوف ...... وسئل مالک عن ذلک قال: وإنما مفاتيح هذه الأشياء البدع.

(البناية شرح الهداية، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، قبيل فصل في تكبيرات التشريق، مكتبه اشرفيه ديوبند ۳/ ۱۲۳)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۵/ ۳۳۵-۳۳۶۔

(۲) فلم کمپنی کا آلۂ لہولعب ہونا ظاہر ہے اور آلات لہو کو مقاصد دینیہ میں برتنا سخت اہانت واستخفاف ہے دین کا حدیث میں جاریہ مغنیہ کا یہ کہنا ''وفینا نبی یعلم ما في غد'' (۱) منهی عنه قرار دیا گیا؛ چنانچہ بعض شراح نے یہ وجہ بھی لکھی ہے (۲) اور گو اس میں دوسرا احتمال بھی ہے مگر اس توجیہ پر بھی کسی نے نکیر نہیں کیا تو اس وجہ کے موثر ہونے پر اجماع ہو گیا گو اس محل میں متحقق نہ ہو اور یہی مبنی ہے گراموفون سے تلاوت سننے کی ممانعت کا اور قرآن مجید میں جماعت کفار کی اس پر مذمت کی گئی ہے کہ ''اتخذوا دینهم لعبا ولهوا (۳)'' اور دین سے اسلام مراد ہے ''کما صرحوا (۴)'' حالانکہ وہ ان کا دین بالقوہ تھا باعتبار وجوب قبول کے، سو جن کا دین بالفعل اسلام ہو اُن کا اُس کے ساتھ تلعب کرنا کس قدر شنیع ہوگا۔

(۳) پھر اکثر افعال حج کے تعبدی غیر مدرک بالقیاس ہیں اور مخالفین اسلام بھی دیکھنے والوں میں شامل ہوں گے وہ سخریہ واستہزاء سے پیش آویں گے اور یہ لوگ اس کا سبب بنیں گے۔

---

(۱) **عن الربيع بنت معوذ بن عفراء جاء النبي صلى الله عليه وسلم فدخل حين بني علي فجلس على فراشي كمجلسك مني فجعلت جويريات لنا يضربن بالدف ويند بن من قتل من اٰبائي يوم بدر إذ قالت إحداهن وفينا نبي يعلم ما في غد فقال: دعي هذه وقولي بالذي كنت تقولين.** (صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب ضرب الدف في النكاح والوليمة، النسخة الهندية ۲/۷۷۳، رقم:۴۹۵۳، ف:۵۱۴۷)

سنن الترمذي، أبواب النكاح، باب ما جاء في إعلان النكاح، النسخة الهندية ۱/۲۰۷، دار السلام رقم: ۱۰۹۰۔

(۲) **وقال العلامة القسطلانيؒ في شرح الحديث دعي هذه المقالة، فإن مفاتيح الغيب عند الله لا يعلمها إلا هو، وأيضًا يحتمل أن يكون المنع أن يوصف صلى الله عليه وسلم في أثناء اللعب واللهو إذ منصبه أجل وأشرف من أن يذكر إلا في مجالس الجد.** (إرشاد الساري، كتاب النكاح، باب في ضرب الدف في النكاح والوليمة، دارالفكر ۱۱/۴۹۱)

مرقاة المفاتيح، كتاب النكاح، باب إعلان النكاح، الفصل الأول، امداديه ملتان ۶/۲۱۰۔

(۳) سورة الأنعام: رقم الآية: ۷۰۔

(۴) **وذر الذين اتخذوا دينهم الذي فرض عليهم وكلفوه وأمروا بإقامة مواجبه وهو الإسلام.** (روح المعاني، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۷۰)

(۴) اس میں تصویروں کا استعمال اور اُن سے تلذذ ہوتا ہے اور اس کے قبح میں کسی کو کلام نہیں گو عابدین ہی کی تصاویر ہوں حضور اقدس ﷺ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام وحضرت اسماعیل علیہ السلام کی تمثال جو بیت اللہ کے اندر بنائی گئی تھیں اُنکے ساتھ جو معاملہ فرمایا ہے معلوم ہے۔(۱)

(۵) نیز اس سے اہل ہویٰ اس رسم کے جواز پر استدلال کریں گے جو چند روز سے ایجاد ہوئی ہے کہ ایک خاص بقعہ میں جمع ہو کر حج کی نقل کرتے ہیں ممکن ہے کہ ابتداء میں تحریک حج کی نیت ہو مگر اب اچھا خاصا حج سمجھا جانے لگا ہے جسکے مفاسد میں سب کا اتفاق ہے اُس میں اور اس میں فرق کس طرح سمجھا یا جاوے گا اور جب اس عمل میں اباحت بھی نہیں تو اعتقاد ثواب تو قریب کفر ہوگا۔ نیز فقہاء نے حارس کیلئے رفع صوت بالتہلیل کو غرض ایقاظ میں استعمال کرنے کو معصیت فرمایا ہے (۲) حالانکہ طاعت اور مباح میں اتنا بعد نہیں جتنا معصیت اور طاعت میں ہے اور معصیت یعنی فلم کو ترغیب حج کا ذریعہ بنانا کس قدر اشنع ہوگا۔

(النور رجب ۱۳۵۸ھ ص:۱۰)

---

(۱) **عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة أبى أن يدخل البيت وفيه الآلهة فأمر بها فأخرجت فأخرج صورة إبراهيم وإسماعيل في أيديهما من الأزلام فقال النبي صلى الله عليه وسلم: قاتلهم الله لقد علموا ما استقسما بها قط ثم دخل البيت فكبر في نواحي البيت وخرج ولم يصل فيه.** (صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب أين ركز النبي صلى الله عليه وسلم الرأية يوم الفتح، النسخة الهندية ۲/ ۶۱۴، رقم: ۴۱۲۲، ف:۴۲۸۸)

مسند أحمد بن حنبل بيروت ۱/ ۳۳۵، رقم:۳۰۹۳۔

قال ابن هشام وحدثني بعض أهل العلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل البيت يوم الفتح فرأى فيه صور الملائكة وغيرهم ورأى إبراهيم مصوراً في يده الأزلام يستقسم بها، فقال: قاتلهم الله جعلوا شيخنا يستقسم بالأزلام ماشأن إبراهيم والأزلام. (ما كان إبراهيم يهوديا ولانصرانيا؛ ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين) ثم أمر بتلك الصور كلها فطمست. (البداية والنهاية، أخبار عن تفصيل الفتح، دار الفكر ۴/ ۳۰۱)

(۲) **قال قاضيخان: الفقاعي إذا قال عند فتح الفقاع للمشتري صل على محمد قالوا يكون اثما وكذا الحارس إذا قال في الحراسة: لا إله إلا الله يعني لأجل الإعلام بأنه مستيقظ.** (الأشباه والنظائر، الفن الأول، القاعدة الثانية الأمور بمقاصدها، مكتبه زكريا ديوبند ص:۵۳، جديد زكريا ۱/ ۱۰۴) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فقہائے کرام کے ید کے ذریعہ کل مراد نہ لینے پر ہونے والے شبہ کا جواب

سوال (۲۷۹۱): قدیم ۴/ ۳۸۷- کوئی صاحب یہ فرماتے ہیں کہ ولا تلقوا الخ (۱) کے معنی یہ ہیں کہ تم باعث ہلاکت نہ بنو اور یہ اس موقع پر ہے کہ صاحب کنز الدقائق یہ فرماتے ہیں کہ یَدْ اور رِجُل اور دُبر کو بول کر تمام جسم مراد نہیں لے سکتے (۲) اس پر یہ سوال عائد ہوسکتا ہے کہ ولا تلقوا آہ کے موقع پر یَد بول کر تمام جسم مراد لیا ہے تو اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اسکے معنی ''ولا تلقوا بایدیکم'' تک یہ ہیں کہ باعث مت بنو اور ''الی التھلکہ'' کے معنی ظاہر ہیں پس تمام آیت کے یہ معنی ہوئے کہ مت باعثِ ہلاکت بنو۔ اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ آیا یہ معنی صحیح ہیں یا غیر صحیح اطلاع دیجئے؟

الجواب: آیت کی یہ تفسیر صحیح نہیں اور نہ اس سوال کا جواب اس پر موقوف ہے؛ بلکہ جواب یہ ہے کہ فقہاء کی یہ تفصیل اس قاعدہ میں باعتبار لسان کے نہیں تا کہ اہل لسان کے کلام میں واقع ہونے سے اشکال ہو؛ بلکہ باعتبار عرف بلد متکلم کے ہے، پس یہ کہنا کہ یَدْ سے مراد ذات نہیں، مراد اس سے یہ ہے کہ عام میں متعارف نہیں؛ چنانچہ اگر عام میں متعارف ہوگا تو معتبر ہوگا کذا حققہ الشامی جلد دوم ص ۷۱۵۔ (۳)

۵/ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۸)

---

(۱) سورة البقرة رقم الآية: ۱۹۵۔

(۲) كنز الدقائق، كتاب الطلاق، باب الطلاق الصريح، مطبوعه مجتبائي دهلي ص: ۱۱۶۔

(۳) **أورد في الفتح: أنه إن كان المعتبر اشتهار التعبير يجب أن لا يقع بالإضافة إلى الفرج: أي لعدم اشتهار التعبير به عن الكل. وإن كان المعتبر وقوع الاستعمال من بعض أهل اللسان يجب أن يقع في اليد بلاخلاف لثبوت استعمالها في الكل في قوله تعالىٰ: ذلك بما قدمت يداك أي قدمت، وقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما أخذت حتى ترد. قلت: قد يجاب بأن المعتبر الأول؛ لكن لا يلزم اشتهار التعبير به عن الكل عند جميع الناس؛ بل في عرف المتكلم في بلده مثلا فيقع بالإضافة إلى اليد إذا اشتهر عنده التعبير بها عند الكل ولا يقع بالإضافة إلى الفرج إذا لم يشتهر.** (شامي، كتاب الطلاق، باب الصريح، مطلب في قوله عليّ الطلاق من ذراعي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٧٠-٤٧١، كراچي ٣/ ٢٥٧) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نوکر بنانے کے عوض نذرانہ حاصل کرنے کا حکم

سوال (۲۷۹۲): قدیم ۴/ ۳۸۷- سوار لوگ جو اپنی ذات سے گھوڑا خرید کر سرکار میں نوکر ہوتے ہیں وہ سلحدار کہلاتے ہیں بعد نوکر ہوجانے کے بعض تو خود نوکری کرتے ہیں اور بعض اپنی طرف سے کسی کو رکھتے ہیں جس کو بارگیر کہتے ہیں اکثر سلحدار وقت تقرر بارگیروں سے نذرانہ کے نام سے سو روپیہ یا اس سے کچھ کم زیادہ لیتے ہیں اور بارگیر کو سرکار میں پیش کرکے نوکر رکھواتے ہیں یہ نذرانہ سلحداروں کو لینا حلال ہے یا حرام؟

الجواب: نذرانہ اگر بعوض نوکر کرانے کے ہے تو حرام ہے (۱) اور اگر اپنے گھوڑے کا کرایہ ہے تو درست ہے، مگر کرایہ میں بیان مدت شرط ہے اگر یہ شرط پائی جاوے تو جائز ہے۔ (۲) فقط

۲۳/ جمادی الثانی ق ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص:۱۰۱)

---

(۱) **عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي.** (سنن الترمذي، أبواب الأحكام، باب ما جاء في الراشي والمرتشي في الحكم، النسخة الهندية ۱/ ۲٤۸، دار السلام رقم:۱۳۳۷)

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الراشي والمرتشي في النار. (مسند البزار، كتاب البيوع والتجارة، مكتبه العلوم والحكم ۳/ ۲٤۷، رقم:۱۰۳۷)

المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۵۵۰، رقم:۲۰۲٦۔

أخذ الرشوة حرام بإجماع الفقهاء. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۰/ ۷٦)

(۲) **وشرطها كون الأجرة والمنفعة معلومتين؛ لأن جهالتهما تفضي إلى المنازعة ...... ويعلم النفع ببيان المدة كالسكنى والزراعة مدة كذا ...... فيشترط في استئجار الدابة للركوب بيان الوقت أو الموضع فلو خلا عنهما فهي فاسدة.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷-۸-۱۳، كراچي ٦/ ۵-٦-۱۰)

وأما شرائط الصحة فمنها رضا المتعاقدين ومنها أن يكون المعقود عليه وهو المنفعة معلوما علما يمنع المنازعة...... وأما في إجارة الأرض فلا بد من بيان مايستأجر له، وفي إجارة الدواب من بيان المدة أو المكان. (الفتاوى الهندية، كتاب الإجارة، الباب الأول، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٤/ ٤۱۱، جديد ٤/ ٤٤۰-٤٤۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جس کا مسلمان ہونا معلوم نہ ہو اس کا حکم

سوال (۲۷۹۳): قدیم ۴/ ۳۸۷- اس ملک برہما میں جتنے مسلمانوں نے برجین شادی کی ہے اب اُن میں سے شاذ ونادر کوئی کلمۂ طیب وچند باتیں مسلمانی جانتی ہو اور سب کی سب نہ کلمۂ طیّب جانتی ہیں نہ مسلمانی کو کہ مسلمانی کیا چیز ہے اور مرتے وقت امین امین یا تو پھیا پھیا کر کے مرتی ہیں اب ان برہمیوں کے مرنے سے مسلمانوں کی عورت سمجھ کر جنازہ پڑھنا ہوگا یا نہیں؟

الجواب: اگر وہ عورتیں پوچھنے کے وقت اپنے کو مسلمان کہیں اور اگر ان کے سامنے اسلام کے ضروری اصول (مثلاً خدا ایک ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سچّے پیغمبر ہیں قیامت آنے والی ہے) بیان کر کے پوچھا جاوے کہ تم ان باتوں کی قائل ہو اور وہ کہہ دے کہ ہاں تو اس کو مسلمان کہیں گے اور جنازہ بھی اس کا پڑھیں گے (۱) اور اتنا بھی نہیں تو وہ مسلمان نہیں اور مسلمان مرد سے اس کا نکاح بھی درست نہیں۔ (۲)

۸؍ شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث اوّل ص ۱۱۰)

---

(۱) **هو (الإيمان) تصديق محمد صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به عن الله تعالىٰ مما علم مجيئه ضرورة وتحته في الشامية: كالوحدانية والنبوة والبعث والجزاء ووجوب الصلاة والزكاة وحرمة الخمر ونحوها وفي الدر: وهل هو فقط أوهو مع الإقرار؟ قولان وأكثر الحنفية على الثاني والمحققون على الأول والإقرار شرط لإجراء الأحكام الدنيوية بعد الاتفاق على أنه يعتقد متى طولب به أتى به، فإن طولب به فلم يقر فهو كفر عناد (الدر) وفي الشامية: قوله: لإجراء الأحكام الدنيوية أي من الصلاة عليه وخلفه والدفن في مقابر المسلمين.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الجهاد، باب المرتد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٣٥٤-٣٥٥، كراچي ٤/٢٢١-٢٢٢)

البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٢٠٢، كوئٹه ٥/١١٩۔

(۲) **قال الله تعالىٰ: وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنّ.** [سورة البقرة: ٢٢١]

لا يجوز للمسلم أن ينكح المشركة. (بدائع الصنائع، كتاب النكاح، عدم نكاح المشركة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥٥٢، كراچي ٢/٢٧٠) ←

ہر قریہ میں اقطاب ہونے کا مطلب

سوال (۲۷۹۴): قدیم ۴/ ۳۸۸ - فتوحات مکیہ میں یہ عبارت ہے:

مامن قرية مومنة كانت أو كا فرة إلا و فيها قطب. (۱)

اس کا مطلب وضاحت وصراحت کے ساتھ تحریر فرمایئے یعنی قریہ کے معنی گاؤں کے لئے جاویں گے یا شہر کے اور قطب کا ہونا آدمیوں میں سے ہے یا غیر جنس سے اور گاؤں کے معنی لئے جاویں تو بظاہر ایسے قریے بہت سے پائے جاتے ہیں کہ جہاں کوئی بھی ہدایت کرنے والا معلوم نہیں ہوتا یا یہ مطلب ہوگا کہ آس پاس کہیں ایک آدمی ایسا ہو کہ جو قطب کہلانے کے قابل ہو اور اس جوانب کے تمام قریوں کا خبر گیر ہو غرضکہ قریہ وقطب کے جو معنی مراد ہوں تشریح کیساتھ ارقام فرمائے جاویں۔

الجواب: اگر یہ عبارت فتوحات میں ہو تو ظاہراً قریہ سے مراد عام اور فیہا سے ظاہر ظرفیت ہے نہ کہ محض تعلق اور قطب کے لئے انسان ہونا ضروری ہے، مگر ہادی ہونا ضروری نہیں البتہ مہدی ہونا ضروری ہے ایسے لوگ قطب التکوین کہلاتے ہیں کبھی ظاہر اُن کا خراب ہوتا ہے مگر باطناً وہ معتوہ ہونے کیوجہ سے معذور ہوتا ہے کبھی اُن کا معتوہ ہونا بھی عام طور پر محسوس نہیں ہوتا امید ہے کہ ان تعمیمات کے بعد کوئی شبہ نہ رہا ہو ورنہ مکرر لکھئے۔

۴؍ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص: ۲۳)

← **لا يحل للرجل أن ينكح المشركة على أي حال كما لا يحل للمرأة أن تنكح المشرك على أي حال إلا بعد إيمانهم و دخولهم في المسلمين.** (الفقه على المذاهب الأربعة، كتاب النكاح، مبحث المحرمات لاختلاف الدين، دار الكتب العلمية بيروت ٤/ ٧٥-٧٦)

(۱) **فلا بد في كل قرية من ولي لله تعالىٰ به يحفظ الله تلك القرية سواء كانت تلك القرية كافرة أو مؤمنة فذلك الولي قطبها.** (الفتوحات المكية لابن العربي، السفر الثلاثون، الفصل السادس، الباب الثاني والستون وأربع مأة في الأقطاب المحمديين، دارالكتب العلمية بيروت ٧/ ١١٢) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ترک دعا سے دعا کا افضل ہونا اور اس کے متعلق شبہات کا ازالہ

سوال (۲۷۹۵): قدیم ۴/ ۳۸۸- جب یہ بات مسلّم ہے کہ کسی دعاء کی وجہ سے تقدیر سے زیادہ نہیں مل سکتا اور دعاء مانگنے میں اپنے انتخاب کو انتخاب خداوندی پر ترجیح دینا بھی لازم آرہا ہے کیونکہ اس کی طرف سے جو کچھ واقع ہورہا ہے ظاہر ہے کہ وہ اصلح اور اوفق ہے اور جو کچھ مانگ رہا ہے ممکن بلکہ غالب ہے کہ اس میں خیر نہ ہو جیسے **عسیٰ أن تحبوا شیئا وھو الخ** (۱) سے ظاہر ہے پس ترک دعاء عزیمت ہی نہیں بلکہ ضرورت معلوم ہوتی ہے اور محض اپنا افتقار ظاہر کرنا اس شبہ کا رافع نہیں اسلئے کہ دعاء سے مقصود اس شے کی طلب ہے ہاں تبعاً افتقار بھی ظاہر ہوگیا یہ نہیں کہ دعاء سے مقصود بالذات افتقار ہو خصوصاً جب کہ حدیث میں ہے''**ادعوا الله و أنتم موقنون بالإجابة** (۲) جس سے ظاہر ہے کہ مطلوب اپنی حاجت برآری وحصول شے مدعولہ ہے اور وہ بھی یقین بالاجابۃ کے ساتھ مقرون جو بظاہر شانِ تسلیم کے معارض اور مصلحتِ خداوندی پر اپنے انتخاب کو ترجیح دینا، اور امر مقدر کے سوال کی صورت میں عبث اور غیر مقدر کے طلب کی صورت میں طلب، وممتنع بالغیر ورنہ کم سے کم غیر اصلح لنفسہ کی طلب کو مشتمل ہے؟

الجواب: اصل وجہ افضلیت دعاء کی اظہار افتقار کا نکتہ نہیں ہے بلکہ نصوص صریحہ ہیں (۳) باقی رفع شبہ کا یہ ہے کہ بعض اوقات یوں ہی مقدور ہوتا ہے کہ مانگے گا تو ملے گا اور دعاء میں بھی چونکہ اس پر اعتقاد جازم ہوتا ہے کہ اگر نہ ملا تو نہ ملنا ہی خیر اور اصلح ہوگا؛ اس لئے اپنی تجویز کی ترجیح تجویز خداوندی پر بھی لازم نہیں آئی پس تفویض وتسلیم بھی باقی رہی ورنہ دُعا ہی کی کیا تخصیص ہے ایسے شبہات تو تمام اسباب ومسببات میں لازم آتے ہیں تو کیا علی الاطلاق ترک اسباب کی فضیلت کا التزام کیا جاسکتا ہے۔

۱۴/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۳۲)

---

(۱) سورة البقرة، رقم الآية: ٢١٦۔

(۲) سنن الترمذي، أبواب الدعوات، باب ما جاء في جامع الدعوات عن النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ١٨٦/٢، دار السلام رقم: ٣٤٧٩۔

(۳) **عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ليس شيئ أكرم على الله من الدعاء.** (سنن الترمذي، أبواب الدعوات، باب ما جاء في فضل الدعاء، النسخة الهندية ١٧٥/٢، دار السلام رقم: ٣٣٧٠) ←

قرآن کی تلاوت اور احکام کے سیکھنے کے درمیان تفاضل کا بیان

سوال (۲۷۹۶): قدیم ۴/ ۳۸۹- جیسا قرآن شریف پڑھنے سے ثواب ملتا ہے ویسا ترجمہ اردو پڑھنے کا ثواب ملیگا یا نہیں خاکسار کا ارادہ ایسا ہے کہ ایک دفعہ اردو ترجمہ اچھی طرح سے پڑھ لیں بعد میں جیسا قرآن شریف تلاوت کرتے ہیں کرینگے حضور عالی کے حکم کا امیدوار ہوں؟

الجواب: پڑھنے کا تو ثواب قرآن کا زیادہ ہے مگر سیکھنے کا ثواب ترجمہ کا زیادہ ہے بعد سیکھ لینے مقدار فرض قرآن کے۔(۱)

۲۸ / جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص: ۴۵)

← **عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الدعاء هي العبادة قال ربكم ادعوني استجب لكم.** (سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب الدعاء، النسخة الهندية ١/ ٢٠٨، دارالسلام رقم: ١٤٧٩)

(۱) **عن عبد الله بن مسعودؓ يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف.** (سنن الترمذي، أبواب فضائل القرآن، باب ما جاء في من قرأ حرفا من القرآن ماله من الأجر، النسخة الهندية ٢/ ١٩٠، دار السلام رقم: ٢٩١٠)

عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خيركم من تعلم القرآن وعلمه. (سنن الترمذي، أبواب فضائل القرآن، باب ماجاء في فضل القرآن، النسخة الهندية ٢/ ١١٩، دار السلام رقم: ٢٩٠٩)

عن أبي ذر قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أباذر لأن تغدو فتعلم آية من كتاب الله خيرلک من أن تصلي مأة ركعة؛ ولأن تغدو فتعلم بابا من العلم عمل به أو لم يعمل خير من أن تصلي ألف ركعة. (سنن أبن ماجة، المقدمة، باب فضل من تعلم القرآن وعلمه، النسخة الهندية ص: ٢٠، دار السلام رقم: ٢١٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

آپ ﷺ کو نام لے کر پکارنے کا حکم

(۱) **سوال** (۲۷۹۷): قدیم ۴/ ۳۸۹ - ماقولكم أيها العلماء المحققين دام فيضكم إلى يوم الدين في مسئلة ندائه ﷺ باسمه الشريف بيا محمد ويا أحمد هل هو حرام أم لا، وإذا قلتم بالأول فهل هو مختص بزمنه عليه السّلام أم عام بجميع الأزمنة، وإذا اقترن بذلک النداء ما يقتضي التعظيم مثل يا محمد الوسيلة ويا محمد الشفاعة فهل تنتفي الحرمة أم لا، بينوا بالأدلة التفصيلية على وجه يندفع الشبهات والأوهام الواقعة في هذه البلاد لبعض الأنام توجروا من اللّٰه الملک العلام؟

(۲) **الجواب**: في ندائه ﷺ باسمه بعد وفاته جهتان الأول نداءه من حيث

---

(۱) **ترجمۂ سوال**: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نام لے کر یا محمد اور یا احمد کے ذریعہ پکارنا حرام ہے یا نہیں؟
پہلی (حرام ہونے کی) صورت میں یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے ساتھ خاص تھا یا عام ہے؟
اور جب اس ندا کے ساتھ تعظیمی کلمات ملے ہوں مثلاً یا محمد الوسیلۃ اور یا محمد الشفاعۃ تو اس صورت میں حرمت ختم ہوجائے گی یا نہیں؟ تفصیلی دلائل کی روشنی میں اس طرح جواب مرحمت فرمائیں کہ یہاں کے لوگوں کے شکوک وشبہات مرتفع ہوجائیں۔

(۲) **ترجمۂ جواب**: وفات کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نام لے کر پکارنے کی دو جہتیں ہیں:
ایک یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو غائب کو پکارنے کی حیثیت سے پکارنا ہے تو چونکہ اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عالم الغیب ہونے اور آپ کے حاضر ہونے کے اعتقاد کا وہم ہوتا ہے؛ اس لئے منہی عنہ ہوگا خواہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نام لے کر پکارا جائے یا القاب عظیمہ کے ذریعہ پکارا جائے۔
دوسرے یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نام لے کر پکارنا ہے تو چونکہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بے ادبی ہے؛ اس لئے منہی عنہ ہوگا، اور یہ نہی علت کے منتفی ہونے سے ختم ہوجائے گی؛ جبکہ اس کے ساتھ تعظیمی کلمات مل جائیں جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک نابینا صحابی کو اپنے قول یا محمد کے ذریعہ تعلیم دینا حدیث میں وارد ہے۔

أنه نداء الغائب فهو لا يهامه اعتقاد علم الغيب و اعتقاد حضور الغائب ينهى عنه سواء كان باسمه أو بشى من ألقابه العظيمة. و الثاني: نداء ه من حيث أنه نداء بالا سم فهو لكونه سوء الأدب ينهى عنه وينتفي هذا النهي لا نتفاء العلة إذا اقترن به ما يقتضي التعظيم كما ورد في الحديث من تعليمه صلی اللہ علیہ وسلم ضريراً قوله يا محمد. الخ(۱) واللہ اعلم

۸؍شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶۰)

بزرگوں کے نام ایصال ثواب کرنے سے کھانا متبرک ہوگا یا نہیں؟

سوال (۲۷۹۸): قدیم ۴/ ۳۹۰- جس کھانے کا ثواب کسی بزرگ کی روح طیّبہ کو پہنچایا جاوے تو وہ کھانا متبرک ہو جاتا ہے یا نہیں بر تقدیر ثانی کس وجہ سے حالانکہ حدیث شریف میں آیا ہے صدقہ کے بارہ میں غسالة الناس و أوساخ الناس (۲) الناس سے مراد مصدقین ہیں اور جس کی روح کو ثواب پہونچایا گیا وہ حکماً متصدق ہے اور بزرگوں کا ظاہر جسم کا میل کچیل متبرک ہوتا ہے تو باطن اُن کا جو جسم سے بدر جہا پاک اور نفیس ہے اُس کا میل ظاہر کے میل سے بدر جہا قابل تبرک ہوگا؟

الجواب: (۱) اوّل تو جس کو ایصال ثواب کیا گیا وہ متصدق نہیں متصدق عنہ ہے۔

(۲) دوسرے غسالہ وضو کا متبرک ہونا اگر اس کا عموم تسلیم کیا جاوے بوجہ مس بدن کے ہے گو وضو نہ کیا جاوے، وہاں روح سے کسی چیز کا مس نہیں ہوتا اور مطلق تلبس کا موجبِ تبرک ہونا غیر ثابت

---

(۱) عن عثمان بن حنيف أن رجلا ضرير البصر أتي النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أدع الله لي أن يعافيني، فقال: إن شئت أخرت لک وهو خير، وإن شئت دعوت فقال: ادعه فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويصلي ركعتين ويدعو بهذ الدعاء اللّٰهم إني أسئلک وأتوجه إليک بمحمد نبي الرحمة يا محمد إني قد توجهت بک إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى اللّٰهم إني فشفعه فيّ. (سنن ابن ماجه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في صلاة الحاجة، النسخة الهندية ۱/ ۹۹، دار السلام رقم: ۱۳۸۵)

صحيح ابن خزيمة، كتاب الصلاة، باب صلاة الترغيب و الترهيب، المكتب الإسلامي ۱/ ۶۰۳، رقم: ۱۲۱۹۔

(۲) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب تحريم الزكاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۱/ ۳۴۴-۳۴۵، بيت الأفكار رقم: ۱۰۷۲۔

اور اگر عموم تسلیم نہ کیا جاوے جیسا فقہاء کے اختلاف فی النجاستہ والطہارۃ سے یہی معلوم ہوتا ہے (١) اور حدیثوں سے صرف حضور ﷺ کے آبِ وضو کا تبرک ہونا ثابت ہوتا ہے (٢) اس صورت میں سوال اصل ہی سے منقطع ہے۔

٢٨/ شعبان ١٣٣٣ھ (تتمہ ثالثہ ص ٦٥)

---

(١) **الأصل في ذلك أن محمدًا روي في عامة كتبه عن أصحابنا جميعا إن الماء المستعمل طاهر غير مطهر، وهو ظاهر الرواية عن الإمام وعليه الفتوى لعموم البلوى، وقال مالك: طاهر ومطهر إذا كان الاستعمال لم يغيره؛ لكنه مكروه مع وجود غيره مراعاة للخلاف. وللشافعي ثلاثة أقوال وأظهرها كقول محمد وفي قول طاهر مطهر كقول مالك وفي آخر إن المستعمل إن كان محدثا فهو طاهر غير مطهر، وإن كان متوضئا فهو طاهر مطهر وهو قول زفر وعن الإمام إنه نجس مغلظ في رواية الحسن، وهو رواية شاذة غير مأخوذبها، وعن أبي يوسف مخفف.** (مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، الفصل الثاني، دار الكتب العلمية بيروت ١/ ٤٩)

(٢) **عن أبي جحيفة يقول: خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم بالهاجرة فأتي بوضوء فتوضأ فجعل الناس يأخذون من فضل وضوء ه فيتمسحون به، فصلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين والعصر ركعتين وبين يده عنزة، وقال أبو موسىٰ دعا النبي صلى الله عليه وسلم بقدح فيه ماء فغسل يديه ووجهه فيه، ومج فيه، ثم قال لهما اشربا منه وأفرغا على وجوهكما ونحوركما.** (صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب استعمال فضل وضوء الناس، النسخة الهندية ١/ ٣١، رقم:١٨٧)

عن أبي جحيفة قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو في قبة حمراء من أدم ورأيت بلالا أخذ وضوء النبي صلى الله عليه وسلم والناس يبتدرون الوضوء فمن أصاب منه شيئًا تمسح به ومن لم يصب منه شيئًا أخذ من بلل يد صاحبه. (صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب القبة الحمراء من أدم، النسخة الهندية ٢/ ٨٧١، رقم: ٥٦٣٠، ف:٥٨٥٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فرعون کے ایمان وکفر سے متعلق تحقیقی جائزہ

سوال (۲۷۹۹): قدیم ۴/ ۳۹۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین جواب مسئلہ ہذا کا کہ فرعون والئ مصر نے ڈوبتے وقت کہا کہ **أنا من المسلمین**؛ چنانچہ محی الدین ابن عربی نے اس کو اپنی تصنیف میں تحریر کیا ہے کہ فرعون نے بوقت مرگ اظہار ایمان کیا ہے کیا عجب ہے کہ وہ ایمان قبول ہو گیا ہو (۱)؛ حالانکہ اگلی آیات میں اس کی نفی خود موجود ہے کہ **الآن وقد عصیت قبل و کنت من المفسدین** اور **فالیوم ننجیک ببدنک**. (۲) الخ فرعون کی نسبت ہی آیا ہے کہ جو مطمئن کرتا ہے کہ اس کا سوء خاتمہ ہوا اور وہ ایمان قبول نہ ہوا، مگر تابعین فلاں بدعتی کے تقریر کرتے ہیں کہ یہ دونوں آیتیں صرف زجر وتوبیخ پر دال ہیں نہ کی نفی ایمان پر کیونکہ مجرم پر جو دار وگیر ہوتی ہے وہ تنبیہاً ہوا کرتی ہے اور فرقہ بدعتی گو ر پرست کہتا ہے کہ دوسری کوئی آیت یا حدیث شریف یا روایاتِ فقہ جس کے راوی ثقہ ہوں تقریر میں پیش کرو کہ جو قاطع تقریر ہوں کہ اس کا ایمان قبول نہ ہوا پس التماس ہے کہ علمائے دین اس کا جواب دلائل کے ساتھ تحریر فرما دیں؟ بینوا توجروا

الجواب: کتب عقائد میں مصرح ہے کہ نصوص ظواہر پر محمول ہوتے ہیں (۳) اور ظاہر ہے کہ جو نصوص وآیات قرآنیہ فرعون کے بارہ میں وارد ہیں اگر ان کو ایک زبان داں عالم شرائع کے رُوبرو جو کہ ابن العربی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول مشہور سے خالی الذہن ہو پڑھا جاوے وہ بلا کسی شک وشبہ کے کفر فرعون کے دوام ولزوم پر صریح دلالت سمجھے گا پس بناء بر قاعدۂ مذکورہ کتب عقائد اسی کے موافق اعتقاد واجب ہوگا اور اگر کسی موثوق بہ سے اس کے خلاف منقول ہوگا اس کو نصوص کی طرف راجع اور اس کو نصوص کے تابع بنایا جاوے گا نہ کہ بالعکس اور اگر راجع نہ ہو سکے گا تو اس نقل اور نسبت کی تکذیب کی جاوے گی پس شیخ کی عبارت

---

(۱) **وكان قرة عين لفرعون بالإيمان الذي أعطاه الله عند الغرق فقبضه طاهرًا مطهرًا ليس فيه شئ من الخبث؛ لأنه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئًا من الآثام والإسلام يجب ما قبله.** (فصوص الحكم، فص حكمة علوية في كلمة موسوية، دارالكتاب العربي ص:۲۰۱)

(۲) سورۂ یونس، رقم الآية: ۹۰ تا ۹۲-

(۳) **والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل قطعي.**

(شرح العقائد للنسفي، مبحث النصوص تحمل على ظواهرها، مكتبه نعيمية ديوبند ص:۱٦٦)

اگر پوری دیکھی جاوے تو معلوم ہو، آیا اُس کا مؤوّل کرنا ممکن ہے یا نہیں؟ اگر ممکن نہ ہوگا تو اس نسبت کی تغلیط کریں گے اور آحاد امّت کے کلام میں یہ امر مستبعد نہیں؛ چنانچہ شیخ عبدالوہاب شعرانیؒ نے اپنی کتاب الیواقیت والجواہر میں اسی کو اختیار کیا ہے اور اس کا قرینہ ذکر کیا ہے کہ شیخ کی آخر تصانیف فتوحات ہے اور فتوحات میں فرعون کا مخلّد فی النار ہونا مصرّح ہے (۱) پس اگر وہ پہلا قول شیخ کا واقع میں بھی ہو تو اس سے رجوع کا قائل ہونا ضروری ہے اور یہ احتمال کہ یہ دونوں آیتیں صرف زجر و توبیخ پر دال ہیں الخ یہ بالکل قواعد شرعیہ قطعیہ کے خلاف ہے کیوں کہ جب یہ توبہ عن الکفر تھی اور اسلام کا اثر ہے أنـه يهدم ما كـان قبلـه پر زجر و توبیخ کس بات پر رہی اور اگر ایسا ہی احتمال غیر ناشی عن دلیل معتبر ہوا کرے تو اگر کوئی دوسری نص بھی پیش کی جاوے گی ایسے احتمالات تو اس میں بھی نکل سکتے ہیں، پھر تو کسی کافر کا کفر بھی نص سے ثابت نہ ہوگا خود قرآن مجید میں ابلیس کی خشیت من اللہ جو کہ بنص قرآنی خواص علم و ایمان سے مذکور ہے۔

قال الله تعالىٰ في الأنفال حاكياً عنه: اِنِّىْ بَرِىْءٌ مِّنْكُمْ اِنِّىْ اَرٰى مَا لَا تَرَوْنَ اِنِّىْ اَخَافُ اللّٰه. (۲)

وفي سورة الحشر: اِنِّىْ اَخَافُ اللّٰهَ رَبَّ الْعَالَمِيْن. (۳)

اور اس کے بعد اس کے خلود کا مضمون ہے اس میں یہ احتمال نکال لیا جاوے گا کہ خلود بمعنی ابدیت نہیں ہے بمعنی مکث طویل ہے اور یہ زجراً فرما دیا ہے تو کیا ایمان ابلیس کا کوئی التزام کر سکتا ہے؟

تبرعاً دوسری آیات و روایات بھی تائید کیلئے نقل کیے دیتا ہوں:

قال الله تعالىٰ: وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُوْدُهٗ فِى الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوْا اَنَّهُمْ اِلَيْنَا لَا يُرْجَعُوْنَ. فَاَخَذْنَاهُ وَجُنُوْدَهٗ فَنَبَذْنَاهُمْ فِى الْيَمِّ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِيْن.

---

(۱) ومن دعوى المنكر أن الشيخ يقول بقبول إيمان فرعون وذلك كذب وافتراء على الشيخ فقد صرح الشيخ في الباب الثاني والستين من الفتوحات بأن فرعون من أهل النار الذين لا يخرجون منها أبد الآبدين والفتوحات من أواخر مؤلفاته، فإنه فرغ منها قبل موته بنحو ثلاث سنين. (اليواقيت والجواهر، الفصل الثاني في تأويل كلمات أضيفت إلى الشيخ محي الدين، مطبوعه مصر ص:۱۲)

(۲) سورة الأنفال رقم الآية: ۴۸۔

(۳) سورة الحشر رقم الآية: ۱۶۔

وَجعلْنَاهُمْ ائِمَّةً يَدْعُوْنَ اِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنْصَرُوْنَ. وَاَتْبَعْنَاهُمْ فِيْ هٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوْحِيْنَ. (۱)

ان آیات میں فرعون واہل فرعون کا عقیدۂ کفریہ ''الینا لا یرجعون'' اوران کا لقب ظالم جو بوقت عدم معارض کے قرآن میں بمعنی کافر آتا ہے اور پھر اس کفر کا لزوم آخر وقت تک جس پر عاقبت کا لفظ دال ہے اوران کا ناری ہونا جو کہ موت علی الایمان کے منافی ہے اوران کا غیر متصور قیامت میں ہونا جو عام ہے عدم نصرت من اللہ کو بھی جو مستلزم ہے عدم مغفرت کو، اوراُن کا ملعون ومقبوح ہونا جو موت علی الایمان کے ساتھ مجتمع نہیں ہوسکتا یہ سب مضامین منصوص ہیں اس کے بعد موت علی الایمان کا کیا احتمال رہا کیا کوئی مدعی ایمان فرعون کا ایسی کوئی آیت یا روایت کسی دوسرے مومن کی شان میں جس کا خاتمہ ایمان پر ہوا ہو یا موت ہی کے وقت وہ ایمان لایا ہو دکھلا سکتا ہے ایمان لانے سے تو وہ ممدوح ومحمود ومقبول ومرحوم ہوجاوے گا پھر اُن کے اضداد کا حکم اُن پر کیسے ہوگا۔

وقال اللہ تعالیٰ: وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوًّا و عشيًّا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب. (۲)

کیا کسی مومن عندالموت کے لئے اشد عذاب کی وعید آئی ہے اور احمدؒ ودارمیؒ وبیہقیؒ نے بے نمازی کے باب میں رسول اللہ ﷺ کی حدیث روایت کی ہے کہ وہ فرعون ہامان قارون وابی بن خلف کے ساتھ ہوگا (۳) اس روایت میں فرعون کو دوسرے کفار متوفین علی الکفر کی فہرست میں شمار کرنا اوراس سے وعید کو شدید کرنا کیا اس کے موت علی الکفر پر متبادراً دلالت نہیں کرتا کیا کسی ایسی وعید میں کوئی کسی مسلمان کے ساتھ تشبیہ والحاق دکھلا سکتا ہے بس بات تو بالکل ظاہر ہے باقی کجی کا کوئی علاج ہی نہیں۔

۱۲/ رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص: ۷۴)

---

(۱) سورة القصص رقم الآية: ۳۹-۴۲۔

(۲) سورة المؤمن رقم الآية: ۴۵ تا ۴۶۔

(۳) عن عبد الله بن عمر وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ذكر الصلاة يوما فقال: من حافظ عليها كانت له نورًا وبرهانا ونجاة يوم القيامة، ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نور ولا برهان ولا نجاة وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وأبي بن خلف. (مسند أحمد بن حنبل، بيروت ۱۶۹/۲، بيت الأفكار رقم: ۶۵۷۶) ←

ایضاً

سوال (۲۸۰۰): قدیم ۴/۳۹۲ - ایک شبہ یہ ہے کہ رسالہ نہایۃ الارشاد میں مولانا...... نے شیخ محی الدین ابن العربی کے کلام اور نص قرآنی کے اندر جو بظاہر تعارض معلوم ہوتا تھا (کیونکہ فصوص الحکم کی عبارت سے ایمان فرعون کا مفہوم ہوتا ہے۔

عبارة: فقبضه طاهرا مطهرًا ليس فيه شئي من الخبث؛ لأنه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئا من الأثام و الإسلام يجب ما قبله. (۱)

اور قرآن شریف میں **الآن وقد عصيت قبل** استفہام انکاری ہے نیز وقت نزع کے دوسری آیت سے جو **ليست التوبة الأية** کا جز آخر ہے ایمان کی نفی مفہوم ہوتی ہے) مولانا موصوف نے اس تعارض کے متعلق لکھا ہے کہ عالم شہادت عالم غیب یا عالم مثال میں ایک کا ثبوت ہے اور دوسرے عالم میں اس کی نفی ہے وحدت مکان وزمان جو تناقض کے لئے شرط ہے متحقق نہ ہوئی؛ اس لئے تعارض نہیں یہ تطبیق اُن کے ذہن میں نہیں آتی کیونکہ ظاہر عبارت فصوص کی بھی اباء کرتی ہے جناب سے اس تطبیق کو سمجھنا چاہتے ہیں مگر واقعی شبہ یہ ہوتا ہے کہ تعارض معلوم ہوتا ہے، بعض شراح فصوص الحکم نے تطبیق یہ دی ہے کہ فرعون کا ایمان لانا بعض امور آخرت کا وقت النزع منکشف عیاناً ہو جانے کی وجہ سے ہے، اس کی آمنت سے خبر دیتا ہے؛ لہٰذا یہ ایمان معتبر نہیں ہے مگر فصوص کی عبارت اس کو بھی قبول نہیں کرتی؛ چنانچہ **قبضه طاهرا مطهرًا الخ** دال ہے کیا واقعی کوئی صورۃ تطبیق کی ہے؟

الجواب: (ضمیمہ جواب بالا) اگر یہ عبارت شیخ ہی کی ہو تو معنی یہ ہیں کہ مقصود ایمان کا حکم کرنا نہیں ہے بلکہ اس کے احتمال کا حکم کرنا ہے مطلب یہ کہ بعض الفاظ سے ایسا معلوم ہوتا ہے مگر تعبیر میں تسامح ہے (۲)

← مسند الدارمي، كتاب الرقاق، باب في المحافظة على الصلاة، دار المغني الرياض ۱۷۸۹/۳، رقم: ۲۷۶۳۔

شعب الإيمان للبيهقي، باب في الصلوات، قبيل فصل الصلوات الخمس في الجماعة الخ، دار الكتب العلمية بيروت ۴۶/۳، رقم: ۲۸۲۳۔

(۱) فصوص الحم، فص حكم علوية في كلمة موسوية، دارالكتاب العربي ص: ۲۰۱۔

(۲) اس لئے کہ ایمان بالغیب معتبر ہے اور ایمان بالمشاہدہ معتبر نہیں، اسی وجہ سے حالت نزاع کا ایمان اور توبہ معتبر نہیں ہوتی۔ ←

کہ محتمل کو بصیغۂ واقع بیان کیا گویا ان جملوں کے آخر میں ظاہراً کی قید مراد ہے قرینہ اس کا یہ ہے کہ اسی جگہ ایسی بھی عبارت ہے۔ وأمره موكول إلى الله تعالیٰ اگر صحت ایمان کی یقینی ہے تو اس جملہ کے کیا معنی نظیر اس کی حکم بایمان اجداد نبی علیہ وسلم ہے باوجود ضعف دلائل کے اور آپ اس قصہ میں کیوں پڑے کیا کسی ضروری امر کا موقوف علیہ ہے، اگر ہم فصوص کا بمقابلہ نصوص کے انکار ہی کر دیں تو کون امر مانع ہے غایت مافی الباب شیخ کی شان میں گستاخی نہ کریں فہم قرآن میں غلطی کے قائل ہوجاویں۔

شعبان ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۵۳)

ایک وجہ اسلام کی اور ننانوے وجہ کفر کی پائی جانے کی صورت میں عدم تکفیر کا مطلب

سوال (۲۸۰۱): قدیم ۴/۳۹۳- مشہور ہے کہ اگر کسی شخص میں ننانوے (۹۹) وجہ کفر کی ہوں اور ایک وجہ اسلام کی تو اس پر کفر کا فتویٰ دینا نہ چاہئے تو شارع علیہ الصّلاۃ والسّلام نے بہت سے کلمات کو کفر کے لئے وضع کیا ہے تو پھر کلماتِ کفر کو کفر کے لئے وضع کرنے سے کیا فائدہ اگر محض زجر مقصود ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ فی زمانا بڑے بڑے عالم بعض لوگوں کو ذرا ذرا سی بات پر بلکہ حقیقت میں کلماتِ کفر کے ارتکاب پر کفر کا فتویٰ دیتے ہیں اس فتوے کو کس پر محمول کرنا چاہئے؟

الجواب: اس کا یہ مطلب نہیں کہ اگر ننانوے باتیں کفر کی موجب پائی جاویں تب بھی فتویٰ نہ دیں گے ننانوے تو بہت ہوتی ہیں اگر ایک امر بھی موجب کفر یقینی پایا جاوے تب بھی فتویٰ دینگے بلکہ مطلب یہ ہے کہ خود اس امر میں بہت سے احتمال ہیں بعض احتمالات پر تو وہ موجب کفر ہے اور وہ احتمالات ننانوے ہیں اور بعض احتمال پر وہ موجبِ کفر نہیں اور وہ ایک ہے تو اس صورت میں اس امر کو محمول اسی احتمال پر کرینگے جو موجب کفر نہیں اور تکفیر سے احتیاط کریں گے۔ (۱)

۱۶/شوال ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص: ۹۰)

← **عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر.** (سنن الترمذي، أبواب الدعوات، باب منه، النسخة الهندية ۲/۱۹۴، دار السلام رقم:۳۵۳۷)

سنن ابن ماجه، أبواب الزهد، باب ذكر التوبة، النسخة الهندية ص:۳۱۴، دار السلام رقم:۴۲۵۳۔

(۱) **لايفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن أو كان في كفره خلاف** ←

معراج کی نسبت جسد مثالی کی توجیہ کا ابطال

سوال (۲۸۰۲): قدیم ۴/۳۹۳- ایک مسئلہ کے متعلق گذارش ہے جناب والا ارشاد فرماویں تاکہ اطمینان ہو عالم برزخ کے عذاب وثواب کے متعلق جناب نے غالباً زبانی بھی ارشاد فرمایا ہے اور بعض کتب میں بھی تحریر کیا ہے کہ جسد مثالی کے ساتھ یہ معاملہ ہوتا ہے؛ اس لئے اگر جسد حسّی پر آثار ظاہر نہ ہوں تو شبہ کی گنجائش نہیں؛ اس لئے اگر منکرین یا مخالفین کے مقابلہ میں معراج کی نسبت بھی یہی توجیہ کی جائے تو کسی نص کی مخالفت تو لازم نہیں آئے گی اور اس توجیہ کی کوئی گنجائش ہے یا نہیں؟ اگر چہ یہ توجیہ ظاہر نصوص کے خلاف معلوم ہوتی ہے کیونکہ اَسْریٰ بِعَبْدِہٖ والفاظ حدیث سے متبادر جسد حسّی کے ساتھ جانا ہوتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی خیال ہوتا ہے کہ معراج کا واقعہ ایسا ہے جس کو عالم برزخ کے ساتھ زیادہ تعلق ہے غرض کہ بفضلہٖ تعالیٰ وببرکت صحبت جناب جسدِ حسّی کے ساتھ معراج ہونے میں عاجز کو شبہ نہیں صرف اطمینان قلبی کے لئے دریافت کرنا ہے کہ یہ بھی توجیہ ہوسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: عقائد میں مقرر ومسلم ہے کہ نصوص کو ظواہر پر محمول رکھنا واجب ہے جب تک کوئی صارف عقلی یا نقلی نہ ہو۔(۱)

← **ولو كان ذلك رواية ضعيفة كما حرره في البحر. وعزاه في الأشباه إلى الصغرىٰ. وفي الدرر وغيرها إذا كان في المسألة وجوه توجب الكفر وواحد يمنعه فعلى المفتي الميل لما يمنعه ثم لو نيته ذلك فمسلم وإلا لم ينفعه حمل المفتى على خلافه (الدر) وفي الشامية: قوله: وجوه أي احتمالات ...... قوله: وإلا أي وإن لم تكن له نية ذلك الوجه الذي يمنع الكفر بأن أراد الوجه المكفر أو لم تكن له نية أصلالم ينفعه تأويل المفتى لكلامه وحمله إياه على المعنى الذي لا يكفر.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب في حكم من شتم دين مسلم، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٣٦٧-٣٦٨، كراچي ٤/٢٢٩-٢٣٠)

البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٢١٠، كوئٹه ٥/١٢٤-١٢٥.

(۱) والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهر ما لم يصرف عنها دليل قطعي الخ.

(شرح العقائد، مبحث النصوص تحمل على ظواهرها،مكتبه نعيمية ديوبند ص:١٦٦)

سو معاملات برزخ کے متعلق تو حامل علے التاویل متحقق ہے کہ ہم بدن مصری کو ان آثار سے خالی مشاہدہ کرتے ہیں بخلاف خبر معراج کے کہ وہاں کوئی صارف عقلی یا نقلی موجود نہیں؛ اس لئے وہاں صرف کرنا بدعت اور منکر ہوگا۔(۱)

۴/ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص: ۱۹۷)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے امام نہ ہونے کے قائل کا حکم

(۲) **سوال** (۲۸۰۳): قدیم ۴/ ۳۹۴- وارث دین متین اید ہ اللہ بنصرہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

---

(۱) خبر المعراج حق ومن رده فهو مبتدع ضال أي من أنكر المعراج إلى السماء فهو مبتدع ضال؛ لأن عروج رسول الله صلى الله عليه وسلم بجسده في اليقظة إلى السماء ثابت بالخبر المشهور وهو قريب من الخبر المتواتر في القوة. وفي كتاب الخلاصة: ومن أنكر المعراج ينظر إن أنكر الإسراء من مكة إلى بيت المقدس فهو كافر ولو أنكر المعراج من بيت المقدس لايكفره لأن الإسراء من مكة إلى بيت المقدس ثبت بدليل قاطع من الكتاب. قال الله تعالى: سبحان الذي اسرى بعبده الآية والمعراج من بيت المقدس لم يثبت بدليل قاطع من الكتاب فيكون منكره مبتدعا ضالا. (شرح فقه الأكبر للسمرقندي، ذكر المعراج ص:١٦٩) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **ترجمۂ سوال**: دین نبی کے وارث! اللہ آپ کی بھرپور مدد فرمائے۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

یہاں ایک بڑا واقعہ پیش آگیا ہے کہ ایک جگہ اس بات پر بحث چل پڑی کہ جب جماعت کے لئے لوگ تیار ہو گئے اور ان کا امام ابھی تیار نہیں ہوا، تو وہ امام کا انتظار کریں گے یا نہیں؟ بعض کہتے ہیں کہ انتظار کریں گے، بعض کہتے ہیں نہیں کریں گے؛ اس لئے کہ صبح کی نماز میں عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ نے امامت کی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم دوسری رکعت میں پہنچے نماز پوری ہونے کے بعد اللہ کے نبی نے فرمایا ''اصبتم احسنتم'' تم نے اچھا کیا، اور اس سلسلے میں جو شخص وہاں کا امام ہے اس نے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم امام نہیں تھے اور یہ حادثہ نماز عصر کے بعد پیش آیا جب کہ سب لوگ ابھی بیٹھے ہوئے تھے، خیر اس سلسلے میں اہم مسئلہ یہ ہے کہ یہ گستاخی کا لفظ ہے یا نہیں؟ بعض علماء کہتے ہیں کہ حضور کے لئے امامت صغری اور امامت کبری دونوں تواتر کے ساتھ ثابت ہیں اور خبر متواتر کا انکار کفر ہے ←

← خاص طور پر وہ متواتر جو حضور کی ذات اطہر کی جانب منسوب ہو، یہ تو سراسر حضور کی شان میں گستاخی ہے؛ اس لئے کہ لفظ امامت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف عالیہ میں سے ہے قطع نظر اس سے کہ معنوی لغوی اور وصفی اعتبار سے لفظ امامت کی کیا حیثیت ہے، اور اللہ کے نبی سے امامت کا انکار کرنا کفر ہے نیز قرینہ اور دلالت حال بھی اس بات کا شاہد ہے؛ اس لئے کہ یہ شخص ذرا سست ہے اور اس کے بالمقابل لوگ اور مقتدی چاق و چوبند اور پھرتیلے ہیں، یہ امام اپنے لئے معنوی فوقیت ثابت کر رہا ہے کہ میں امام ہوں میرا انتظار کیا جائے گا اور اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم امام نہیں تھے اسی وجہ سے اللہ کے نبی کا انتظار نہیں کیا گیا۔

دوسری جماعت کہتی ہے کہ یہ سب وشتم اور گستاخی کے الفاظ نہیں ہیں؛ اس لئے کہ امام نے امامت سے موجودہ زمانے کی امامت مراد لی ہے، جس کا مرتبہ اور حیثیت اچھی طرح معلوم ہے۔ نیز قائل خود کہہ رہا ہے کہ میں نے تخفیف اور اہانت کا قصد نہیں کیا؛ بل کہ کسی سے سنا تھا اور گستاخی کے معاملے میں قصد وارادہ کا ہونا شرط ہے نیز قائل کو حضور کے امامت کی خبر نہیں تھی، اگرچہ وہ تھوڑی بہت اپنی معلومات رکھتا ہے، مگر اس مسئلے سے وہ ناواقف تھا اور بعض کے نزدیک جہل بھی ایک عذر ہے، اور حتی الامکان کسی مسلمان پر کفر کا فتوی دینا جائز نہیں، خواہ اس کے لئے آپ کو ضعیف روایت پر عمل کرنا پڑے یا مذاہب اربعہ کے علاوہ پر عمل کرنا پڑے جیسا کہ حموی شامی اور فقہ کی دیگر کتابوں میں اس کی صراحت ملتی ہے۔

پہلے فرقہ کا جواب یہ ہے کہ امامت سے ان کی مراد زمانۂ ماضی کی امامت تھی؛ اس لئے کہ بود ماضی کا صیغہ ہے حال کا نہیں اور لفظ کو بغیر کسی قرینے کے حقیقی معنی سے پھیر دینا قواعد کے خلاف ہے اور مذکورہ قائل نے ''امام نبود'' کا لفظ کہا ہے اور اہانت اور تخفیف کا ارادہ کرنا شرط نہیں ہے؛ چنانچہ فاضل چلپی وغیرہ نے سب کے مسائل میں کہا ہے کہ اگر دلالت حال سے یہ بات ثابت بھی ہو جائے کہ اس نے مذمت اور تنقیص کا قصد نہیں کیا اور اس ناقل کو منقول عنہ کا نام بھی یاد نہیں، مگر وہ اس بات کو بیان کئے جا رہا ہے تو ایسے ناقل کا وہی حکم ہوگا جو کہ قائل کا ہے جیسا کہ ملا علی قاری وغیرہ نے اس کی صراحت کی ہے ایک دن اس سے سوال کیا گیا کہ یہ بات تم نے کون سی کتاب میں دیکھی یا کس سے سنا؟ تو اس نے کہا میں نے کسی سے سنا ہے اور اس وقت بلکہ اس دن بھی نہیں بتایا کہ (کس سے سنا ہے) اور وہ عقائد جن کا انکار تنقیص اور کفر کا باعث ہو ان سے ناواقفیت کوئی عذر نہیں ہے؛ چنانچہ فاضل چلپی وغیرہ فرماتے ہیں: **لایعذر أحد الخ۔**

تو دین محمدی کے محافظ حضور والا کو جو بھی درست اور صحیح معلوم ہوتا ہے ان سائلین کو بتا کر ممنون ومشکور فرمائیں کہ یہ لفظ نبی کی شان میں گستاخی ہے یا نہیں؟ آپ کا اجر اللہ کے ذمہ اور آپ اپنے مقصد میں کامیاب ہو جائیں تا کہ حسب ارشاد آپ کے حکم کی تعمیل کی جا سکے۔ نیز اگر حضور عالی کچھ علماء محققین کے فتاوی بھی اپنے فتوی کے ساتھ لاحق کر دیں گے تو آپ کا بہت بڑا احسان ہوگا۔ **والسلام علی من اهتم في الإسلام.**

دریں جا یک واقعہ عظیمہ افتادہ کہ درمقامے بحث دریں سخن افتاد کہ ہرگاہ قوم برائے جماعت تیار شد و امام آں قوم تیار نبود انتظار امام کند یا نہ بعض گفتند انتظار کند و بعض گفتند انتظار نہ کند زیرا کہ در نماز صبح عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ امامت کرد و رسول خدا ﷺ برکعت دوم رسید بعد ادائے صلوٰۃ فرمود اصبتم احسنتم (۱) دریں و لا مردیکہ امام آں مقام بود گفت کہ رسول خدا امام نبود و ایں حادثہ بعد صلوٰۃ عصر بود کہ ہنوز قوم جملہ نشستہ بودند حالانکہ مقدمۂ عظیمہ دریں امر ہست کہ ایں لفظ سب ہست یا نہ بعض علماء گویند کہ امامتِ صغریٰ و کبریٰ برائے رسولِ خدا متواتر ہست و انکار متواتر کفر و خصوصًا امرے کہ منسوب بذات مطہرا و باشد سب است زیرا کہ لفظ امامت قطع نظر از امور دیگر بلحاظ معنوی لغوی نیز وصفی از اوصاف عالیہ ہست کہ انکار او کفر ہست و نیز قرینہ و دلالت الحال شاہد حال ست زیرا کہ ایں مرد قائل قدرے سُست و قوم چست بود ایں امام خود را فوقیت معنوی ثابت کردہ کہ ما امام انتظار ما می شود و رسول خدا امام نبود ازیں وجہ انتظار او نمی شد۔

فرقۂ دوم می گوید کہ ایں لفظ سبّ نیست زیرا کہ مراد او از امامت امامت زمانۂ حال است کہ درجۂ او و عزت او معلوم ہست و نیز قائل می گوید کہ ما قصد تخفیف و اہانت نداشتم بلکہ از کسے شنیدہ بودم و قصد در معاملہ سبّ شرط ہست و نیز قائل از امامتِ رسولِ خدا خبر نبود اگر چہ قدرے علم داشت لکن ازیں مسئلہ جاہل بود و جہل نیز نزد بعضے عذر ہست و افتاء بر کفر مسلمان مہما امکن جائز نیست اگر چہ بروایت ضعیفہ عمل باشد یا غیر مذاہب اربعہ باشد۔

كما صرّح به في الحموى والشامي وغير هما من كتب الفقه.(۱)

جواب فرقۂ اولیٰ مراد از امامت امامت زمانۂ ماضی بود زیرا کہ بود ماضی ہست نہ زمانۂ حال انصراف لفظ از حقیقت بلا قرینہ خلاف قواعد علم ہست و قائل مذکور لفظ امام نبود گفتہ و قصد اہانت و تخفیف شرط نیست؛ چنانچہ فاضل چلپی وغیرہ گفتہ در مسائل سبّ۔

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب تقديم الجماعة من يصلى بهم الخ، النسخة الهندية ۱/ ۱۸۰، بيت الأفكار رقم: ۲۷٤۔

(۲) شرح الحموي مع الأشباه، الفن الثاني، كتاب السير، باب الردة، تبجيل الكافر كفر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۸۷۔

شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب في حكم من شتم دين مسلم، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ۳٦۷-۳٦۸، كراچي ٤/ ۲۲۹-۲۳۰۔

وإن ظهر بدليل حاله أنه لم يتعمد ذمّه ولم يقصد سبّه. (۱)

وبرحا کی حینیکہ اسم محکی عنہ یاد نہ کند وتقریر خود تمام کند ہماں حکم است کہ حکم قائل ہست **کما صرح به الملاعلی قاریؒ وغیره** وایں امام روز دیگر گفتہ کہ از وسوال شد کہ ایں سخن در کدام کتاب دیدۂ یا از کسے شنیدہ گفت از کسے شنیدہ ام ودراں وقت بلکہ دراں روز ہم نگفتہ وجہل در عقائد کہ رجع او بہ سبّ وکفر باشد عذر نیست؛ چنانچہ فاضل چلپی وغیرہ می فرماید۔

لا يعذر أحد في الكفر بالجهالة ولا بدعوى زلل اللسان إذا كان عقله في فطرته سليما إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان. (۲)

پس ہر چہ آں والا جاہ مہتمم دین رسول اللہ راحق وثواب معلوم می شود ایں سائلین را بر جواب مستطاب ممنون فرمایند کہ ایں لفظ سبّ ہست یا نہ؟

أجركم على الله ووصلكم إلى ما يحب ويرضاه.

تا کہ حسب الارشاد تعمیل کردہ شود نیز اگر حضور عالی فتویٰ چند علماء محققین ہمراہ افتاء خویش مقارن فرمایند:

احسان فوق الاحسان باشد والسّلام علیٰ من اهتم في الإسلام؟

(۳) **الجواب:** کلام محتمل وجہ صحیح اگر چہ باحتمال بعید باشد موجب کفر نمی شود ودریں جا کلام مذکور محتمل ایں معنی است کہ امامتِ حضورﷺ اگر چہ واقع بود مگر مقصود وملتزم نبود بلکہ تابع نبوّت ولازم بود

---

(۱) الشفا بتعريف حقوق المصطفیٰ للقاضي عياض، القسم الرابع، الباب الأول، فصل قال القاضي تقدم الكلام في قتل القاصد لسبه والإزراء به، دار الفكر ۲/۲۳۱۔

(۲) الشفا بتعريف حقوق المصطفیٰ للقاضي عياض، القسم الرابع، الباب الأول، فصل قال القاضي تقدم الكلام في قتل القاصد لسبه والإزراء به، دار الفكر ۲/۲۳۱-۲۳۲۔

(۳) **ترجمۂ جواب**: کلام کو اگر صحیح صورت میں محمول کیا جا سکتا ہو خواہ اس کے لئے دور کی تاویل ہی کیوں نہ کرنی پڑے، وہ کلام کفر کا باعث نہ ہوگا، اور یہاں مذکورہ کلام میں اس بات کا احتمال ہے کہ حضور اگر چہ امام تھے، مگر یہ امامت مقصود نہیں؛ بلکہ نبوت کے توابع اور لوازمات میں سے تھی، اور چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں کسی کا امامت کے لئے آگے بڑھنا خلاف ادب تھا، اس وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم آگے بڑھتے تھے اور اس کا دوسرا دعوی یہ ہے کہ انتظار کا وجوب امامت مقصودہ کا مقتضی ہے نہ کہ امامت لازمہ اور تابعہ کا؛ لہٰذا یہ دونوں مقدمے اگر چہ محل کلام ہیں؛ لیکن کفر کا فتوی دینے سے روکنے کے لئے کافی ہیں۔

چوں تقدم کسے در حضور ﷺ خلاف ادب بود بدیں وجہ حضور ﷺ مقدم می بودند ودعوی ثانیہ اش این ست کہ وجوب انتظار مقتضائے امامتِ مقصودہ وملتزمہ است نہ مقتضائے امامت لازمہ وتابعہ پس ایں ہر دو مقدمہ خواہ محلِ کلام باشند لیکن در منع از کفر کافی ست ۔(۱)

۶/ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص:۱۱۴)

بعض مغلوبین کے حکم کی تحقیق

سوال (۲۸۰۴): قدیم۴/ ۳۹۵ - بذیل حکایات ۳/ مندرجہ الامداد جمادی الاخریٰ ۱۳۳۶ھ الزام۴/ کے جواب میں اس شخص کے حکم فقہی سے تعرض نہ کرنے کی وجہ ذکر کر کے حضرات اہل علم کے فتاویٰ کا خلاصہ نقل کر کے وعدہ کیا گیا تھا کہ کسی موقع پر ان کو بعینہا مع ایک مفصل تحریر ایک صاحب علم کی مرتّب کر کے اگر کوئی صاحب شائع کرنے کے لئے مانگیں گے دیدیئے جاویں گے اھ صفحہ ۲۳؛ چنانچہ اب موقع اس کا آ گیا اس فصل میں اس وعدہ کا ایفاء ہے اور وہ مشتمل ہے چند اجزاء پر۔

جزو اوّل: سوال متعلق واقعہ۔ جزو دوم: جواب سہارنپور۔ جزو سوم: جواب دیوبند۔ جزو چہارم: جواب سوال متعلق اصل جواب از دیوبند۔ جزو پنجم: جواب دھلی معہ ضمیمہ۔ جزو ششم: تحریر صاحب علم موصوف بالا۔

---

(۱) **لايفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن أو كان في كفره خلاف ولو كان ذلك رواية ضعيفة كما حرره في البحر.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب في حكم من شتم دين مسلم، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٣٦٧، كراچي ٤/٢٢٩-٢٣٠)

البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٢١٠، كوئٹه ٥/١٢٥۔

إذا كان في المسألة وجوه توجب الكفر ووجه واحد يمنعه فعلى المفتى أن يميل إلى ذلك الوجه. (الفتاوى العالمگيرية، كتاب السير، الباب التاسع في أحكام المرتدين، قبيل الباب العاشر، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/٢٨٣، جديد زكريا ٢/٢٩٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نوٹ: اس مقام پر حکایت مذکورہ کے خاتمہ کی اس عبارت کو جس کا حاصل اپنی رائے کو ان فتاویٰ میں دخل نہ (*) دینا اور ان فتاوی کو باعیانہا نقل کر کے سبکدوش ہو جانا ہے الامداد سے مکرر نقل کرتا ہوں وہی ہذہ۔
اب میں اس باب میں علماء کی تحقیقات کو (جن میں بعضے میرے اس شخص کو معذور سمجھنے کی بنا پر حکم فقہی سے تعرض کے ضروری نہ جاننے کی من کل الوجوہ مؤید ہیں) ظاہر کر کے سبکدوش ہوتا ہوں اب علماء اپنی تحقیق سے اور عوام اپنے معتقد فیہ علماء کی تقلید سے اور اسی طرح صاحب واقعہ بھی ان فتووں (**) کی تنقیح سے حکم فقہی معلوم فرمالیں۔ا ہ شوال ۱۳۳۶ھ

جزو اوّل سوال متعلقِ واقعہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ایک شخص کہتا ہے کہ میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ کلمہ شریف لا إلہ إلا اللہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پڑھتا ہوں لیکن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جگہ زید کا نام لیتا ہوں اتنے میں دل کے اندر خیال پیدا ہوا کہ تجھ سے غلطی ہوئی کلمۂ شریف پڑھنے میں اس کو صحیح پڑھنا چاہئے اس خیال سے دوبارہ کلمہ شریف پڑھتا ہوں دل پر تو یہ ہے کہ صحیح پڑھا جاوے لیکن زبان سے بے ساختہ بجائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نامِ زید نکلتا ہے حالانکہ مجھ کو اس بات کا علم ہے کہ اس طرح درست نہیں لیکن بے اختیار زبان سے یہی نکلتا ہے دو تین بار جب یہی صورت ہوئی تو زید کو اپنے سامنے دیکھتا ہوں اور بھی چند شخص اس کے پاس تھے لیکن اتنے میں میری یہ حالت ہوگئی کہ کھڑا کھڑا بوجہ اس کے کہ رقت طاری ہوگئی زمین پر گر گیا اور نہایت زور کے ساتھ ایک چیخ ماری اور مجھ کو معلوم ہوتا تھا کہ میرے اندر کوئی طاقت باقی نہیں رہی اتنے میں بندہ خواب سے بیدار ہو گیا لیکن بدن میں بدستور بے حسی تھی اور وہ اثر ناطاقتی بدستور تھا

(*) البتہ کہیں کہیں ایک پہلو کے ساتھ دوسرے پہلو کا پتہ حاشیہ پر اس لئے دیدیا ہے کہ اہل علم کو دونوں پر نظر کر کے تنقیح میں سہولت ہو بدون اس کے کہ ایک پہلو کو دوسرے پہلو پر ترجیح دی جائے۔۱۲

(**) اس مقام پر اس حاشیہ کا ارادہ ضروری ہے جو الامداد جمادی الاخری ۱۳۳۶ھ کی سطر اخیر پر ہے "وھي ھذہ" اور اصل مدعاء میں یہ سب فتوی متحد ہیں یعنی (۱) عدم حکم بالارتداد (۲) بقاء نکاح زوجہ یعنی عدم بینونۃ زوجۃ (۳) عدم جواز نکاح زوجہ از زوج ثانی اور جو امور زائد اصل المدعی ہیں مثلاً امر بتجدید ایمان ونکاح احتیاطا، ان میں گونہ اختلاف یہ معتد بہ اختلاف نہیں، پس ان فتووں کے باہم متخالف ہونے کا شبہ نہ کیا جائے۔۱۲ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

لیکن حالتِ خواب و بیداری میں زید کا ہی خیال تھا لیکن حالتِ بیداری میں کلمہ شریف کی غلطی پر جب خیال آیا تو اس بات کا ارادہ ہوا کہ اس خیال کو دل سے دُور کیا جاوے اس واسطے کہ پھر کوئی ایسی غلطی نہ ہوجائے بایں خیال بندہ بیٹھ گیا پھر دوسری کروٹ لیٹ کر کلمہ شریف کی غلطی کے تدارک میں رسول ﷺ پر دُرود شریف پڑھتا ہوں لیکن پھر بھی یہ کہتا ہوں کہ "**اللّٰھم صلّ علی سیّدنا و نبینا و مولانا زید**" حالانکہ اب بیدار ہوں خواب نہیں لیکن بے اختیار ہوں مجبور ہوں زبان اپنے قابو میں نہیں اس روز ایسا ہی کچھ رہا تو دوسرے روز بیداری میں رقت رہی خوب رویا۔ انتہٰی

اس واقعہ کے متعلق چند امُور دریافت طلب ہیں ان کے متعلق جو حکم شریعت **مصطفویة علیٰ صاحبھا الصلوٰة والتسلیم** کا ہو صاف اور مدلّل ارشاد فرمایا جاوے۔

نمبر ۱: صاحب واقعہ کے بیان سے بالکل واضح طور پر ظاہر ہے کہ وہ خواب میں قصد صحیح کلمہ پڑھنے کا کرتا تھا مگر اس کی زبان سے بلا قصد و اختیار غلط کلمہ نکلتا تھا نیز اس کے الفاظ "اتنے میں خیال پیدا ہوا کہ تجھ سے غلطی ہوئی کلمہ شریف کے پڑھنے میں انتہٰی" ظاہر کر رہے ہیں کہ غلط کلمہ پڑھنے کے وقت اسے اس غلطی کا احساس نہ تھا پھر باوجود یہ کہ یہ حالت خواب تھی اور وہ اس حالت میں اگر باختیار متخیل بھی غلطی کرتا جیسے کہ کوئی خواب میں اپنے اختیار متخیل سے زنا کرے تو وہ بحکم **رفع القلم عن ثلٰثة الخ** معذور تھا لیکن وہ اپنے حُسن اعتقاد کی بناء پر بلا شعور اور بلا اختیار بھی اس غلطی کو اچھا نہیں سمجھتا اور شعور و احساس غلطی کے بعد خواب ہی میں اس کا تدارک کرنا چاہتا ہے اور صحیح کلمہ پڑھنے کا قصد کرتا ہے مگر وہ اس کا خیالی شعور و اختیار پھر فنا ہوجاتا ہے اور بلا اختیار و شعور اس سے وہی غلطی سابق سرزد ہوجاتی ہے اور جب کہ وہ بیدار ہوتا ہے تو وہ اپنی خوش اعتقادی کی بناء پر اس کو بھی گوارا نہیں کرتا کہ خواب میں بھی اور بلا شعور و اختیار بھی میری زبان سے الفاظ خلافِ شریعت نکلیں اور اس لئے پھر اس غلطی کا تدارک کرنا چاہتا ہے مگر وہ پھر مسلوب الاختیار ہوجاتا ہے اور بلا قصد اور بلا اختیار اس سے اسی غلطی کا صدور ہوجاتا ہے غرض کہ وہ اپنی صحتِ اعتقاد کو صاف صاف لفظوں میں ظاہر کرتا ہے اور اس کے کسی لفظ سے بھی یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ اس کے عقیدہ میں کوئی خلل ہے بلکہ اس کے بیان سے اس کا کمال خوش عقیدہ ہونا اور اپنی غلطی غیر اختیاری پر بھی سخت متوحش اور نادم ہونا ظاہر ہوتا ہے اور جس غلطی کا وہ اقرار کرتا ہے اس کی نسبت وہ کہتا ہے کہ مجھ سے بلا میرے کسی قصد اور بلا کسی اختیار کے صادر ہوئی ایسی حالت میں آیا اس کو دعوی بطلان شعور و قصد و اختیار میں صادق سمجھا جائے گا

یا کاذب اگر کاذب سمجھا جائے تو کیوں؟ آیا اس لئے کہ عقلاً یا شرعاً ایسا ہونا ناممکن ہے یا کوئی اور وجہ ہے جو صورت ہو اس کو موجّہ بیان فرمایا جائے اور اگر صادق سمجھا جاوے تو پھر اس کا سقوط قصد واختیار وسقوط (*) عذر شرعی قرار دیا جاوے گا یا نہیں؟ اگر اس کو عذر شرعی نہ قرار دیا جاوے تو اسکی کیا وجہ ہے حالانکہ اصول امام فخر الاسلام بزدوی ص۱۴۷ میں ہے۔

إن السكران إذا تكلم بكلمة الكفر لم تبن منه امرأته استحسانا. (۱)

اور صاحب کشف نے اسکی شرح میں لکھا ہے:

وجه الاستحسان أن الردة تبتنى على القصد والاعتقاد ونحن نعلم أن السكران غير معتقد لما يقول بدليل أنه لا يذكره بعد الصحو وما كان عن عقد القلب لاينسي خصوصا المذاهب فإنها تختار عن فكر ورؤية وعما هو الأحق من الأمور عنده

(*) سقوط شعور کا حکم اصالۃً حالت منام کے اعتبار سے ہے اور حالت یقظہ کے اعتبار سے دلالۃ اس طرح سے کہ صاحب واقعہ کہتا ہے کہ خواب میں دیکھتا ہوں کہ کلمۂ شریف لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ پڑھتا ہوں؛ لیکن محمد رسول اللہ کی جگہ زید کا نام لیتا ہوں، اتنے میں دل کے اندر خیال پیدا ہوتا ہے کہ تجھ سے غلطی ہوئی کلمہ شریف پڑھنے میں اور اس کے ان الفاظ سے کہ اتنے میں خیال پیدا ہوا کہ تجھ سے غلطی ہوئی ظاہر ہوتا ہے کہ اول مرتبہ غلطی کے وقت اس غلطی کا احساس نہ تھا، اور بعد کی غلطیوں کا منشاء بھی حالت اولیٰ کے مماثل حالتیں تھیں؛ اس لئے ظاہر یہی ہے کہ ان میں بھی اسے اس غلطی کا احساس نہ ہوا اور اس نفی شعور سے اس شعور کی مراد ہے جو معتد بہ ہو، ورنہ فی الجملہ شعور تو سکران اور مجانین اور معتوہین کو بھی ہوتا ہے کہ جو کہ نا قابل اعتبار ہوتا ہے، اصل بات یہ ہے کہ سائل کے بیان کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی یہ حالت جو منشاء غلطی تھی مستمر نہ تھی؛ بلکہ دورہ کے طور پر طاری ہوئی تھی، اس وقت اس کا اختیار وشعور باطل ہو جاتا تھا، اور جب وہ حالت زائل ہو جاتی، اس وقت شعور وغیرہ عود کر آتا تھا: لیکن چونکہ حالت طاریہ میں شعور بالکل باطل نہ ہوتا تھا؛ اس لئے بعد افاقہ اسے خیال ہوتا تھا کہ مجھ سے غلطی ہوئی جیسا کہ بیداری کے بعد آدمی کو خواب کے واقعات یاد آتے ہیں اور یاد آنے کے بعد وہ پھر اس غلطی کا تدارک کرنا چاہتا تھا، مگر اس پر پھر دورہ پڑتا تھا، اور وہ پھر مجبور ہو جاتا تھا، رہی یہ بات کہ اس دورہ کا سبب کیا تھا آیا جسمانی یا خارجی اس کی تعیین نہیں ہو سکتی۔ واللہ اعلم ۱۲ منہ

---

(۱) أصول البزدوي، باب العوارض المكتسبة، فصل في السكر، كتب خانه مير محمد كراچي ص:۳۴۷۔

وإذا كان كذلك كان هذا عمل اللسان دون القلب فلايكون اللسان معبّرا عما في الضمير، فجعل كأنه لم ينطق به حكما، كما لوجرى على لسان الصاحي كلمة الكفر خطأ، كيف ولا ينجو سكران من التكلم بكلمة الكفر عادة وهذا بخلاف ما إذا تكلم بالكفر هازلاً لأنه بنفسه استخفاف بالدين وهو كفر وقد صدر عن قصد صحيح فيعتبر وتمسك بعضهم بماروى أن واحداً من كبار الصحابة سكرحين كان الشرب حلالاً فقال لرسول ﷺ هل أنتم إلا عبيدى وعبيد اٰبائى ولم يجعل ذلك منه كفراً وقرأ سكران سورة (قل يآيُّها الكفرون) في صلوٰة المغرب وترك اللاآت فنزل قولهٗ تعالىٰ: يَا يُّهَا الذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُو الصَّلوٰة ولم يحكم النبى ﷺ بكفره ولا بالتفريق بينه وبين امرأته ولابتجديد الإيمان فدل أن بالتكلم بكلمة الكفر في حال السكر لا يحكم بالردة كما لا يحكم بها في حالة الخطأ والجنون .

فلا تبين منه امرأته ولِقائل أن يقول هذا التمسك غير مستقيم هٰهنا لأن كلا منافي السكر المحظور وكان ذٰلك السكر مباحا لأن الشرب كان حلالاً فصيرورته عذراً في عدم اعتبار الردّة لايدل علىٰ صيرورة المحظور عذرا فيه. انتهىٰ (۲)

اس عبارت سے صراحۃً معلوم ہوگیا کہ اگرکسی کی زبان سے کلمہ کفر نکلے مگر وہ نہ دل سے اس کا اعتقاد رکھتا ہواور نہ اُس نے بقصد واختیار صحیح وہ کلمہ کہا ہو، تو ایسے شخص پر ردّت کا حکم نہ کیا جاوے گا خواہ منشاء اس کا سکر ہو یا خطا یا جنون یا کچھ اور کیونکہ مناط حکم عدم مواطات قلب باللسان وعدم قصد واختیار صحیح قرار دیا گیا ہے نہ کہ خصوص سبب؛ لیکن بعض کے نزدیک صرف اتنی قید اور ملحوظ ہے کہ سبب مزیل اختیار محظور شرعی نہ ہو اس تحقیق مناط کے بعد صاحب واقعہ کی معذوری ظاہر ہے کیونکہ وہ خود اس کا اختیاری نہ تھا پس ایسی حالت میں اس کو معذور نہ کہنے کی کیا وجہ ہے اور جب کہ سکران کو معذور قرار دیا جاتا ہے؛ حالانکہ اس نے اپنے اختیار کو ایک سبب اختیاری کے ذریعہ سے باطل کیا ہے تو وہ شخص کیوں نہ معذور ہوگا جس کے اختیار کو زوال اختیار میں بھی دخل نہ تھا یا جب کہ سکران کے عدمِ مواطاتِ قلب ثابتہ بدلالۃ الحال کا اعتبار کیا جاتا ہے

---

(۲) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، باب العوارض المكتسبة، فصل في السكر، دارالكتاب الإسلامي ٤/٣٥٤-٣٥٥۔

تو ایسے شخص کے عدم مواطات قلب کا کیسے انکار کیا جاوے گا جو بہ ہزار زبان اس کلمہ کفر سے بیزاری ظاہر کر رہا ہے اور جب کہ خاطی کو معذور قرار دیا جاتا ہے حالانکہ اگر وہ فعل خطا کا قصد نہیں کرتا تو اس سے بچنے کا بھی اہتمام نہیں کرتا تو صاحب واقعہ کو کیوں نہ معذور قرار دیا جاوے گا جب کہ وہ اس سے بچنے کا امکانی اہتمام بھی کر رہا ہے نیز جب کہ مکرہ کو معذور قرار دیا گیا ہے اگر چہ اس نے کلمۂ کفر باختیار جاری کیا مگر چونکہ وہ اس اختیار میں مقصور بحد معتبر عندالشرع تھا؛ اس لئے اس کے اختیار کو کالعدم قرار دیا گیا اور اس پر کفر کا حکم نہیں لگایا گیا؛ چنانچہ درمختار جلد خامس ص ۱۳۳ میں ہے:

ولا ردّته بلسانه وقلبه مطمئن بالإيمان فلا تبين زوجته؛ لأنه لايكفربه والقول له استحسانًا. وفي رد المحتار: تحت قوله: لا يكفر به . قال في الهداية: لأن الردة تتعلق بالاعتقاد ألا ترىٰ لو كان قلبه مطمئنًا بالإيمان لا يكفر. وفي اعتقاده الكفر شک فلا يثبت البينونة بالشک. انتهیٰ وقال: تحت قوله: استحساناً ووجه الاستحسان أن هذه اللفظة غير موضوعة للفرقة وإنما تقع الفرقة باعتبار تغير الاعتقاد والإكراه دليل علىٰ عدم تغيره فلا تقع الفرقة؛ ولهذا لا يحكم عليه بالكفر زيلعي. انتهیٰ (۱)

تو جو شخص بالکل مسلوب الاختیار ہو وہ اس امر خاص میں جس میں اختیار ناقص بہ نقصان معتبر عندالشرع کالعدم سمجھا جاتا ہے کیوں نہ معذور قرار دیا جاوے گا اور کیوں نہ اس کو مجنون یا مسحور یا معتوہ کی حد میں داخل کیا جائے گا اور اگر اس کو عذر شرعی قرار دیا جائے تو اس پر زجر یا ملامت کرنا یا اس کو تجدید ایمان و نکاح کا حکم کرنا شرعاً کیا حکم رکھتا ہے؟ اگر یہ کہا جاوے کہ احتیاطاً اس کو تجدید ایمان و نکاح کرنا چاہئے تو پھر یہ سوال ہے کہ آیا یہ احتیاط واجب ہے یا مستحب؟ اگر واجب ہے تو اس کی دلیل کیا ہے؟ اور اس وقت اس کے معذور ہونے کے کیا معنی ہوں گے؟ نیز اگر اس صورت میں زوجہ قبول نکاحِ جدید پر راضی نہ ہو اور دوسرے سے نکاح کرلے تو اس نکاح کا کیا حکم ہے؟ اور اگر مستحب ہے تو اس امر کی صاف طور پر تصریح ہونا چاہئے کہ نکاح اول بحالہ باقی ہے اور عورت کو کسی دوسرے سے نکاح جائز نہیں تاکہ وہ مجمل الفاظ سے مغالطہ میں پڑ کر کسی اور سے نکاح کرنے پر جرأت نہ کر سکے۔

---

(۱) شامي، كتاب الإكراه، مطلب بيع المكره فاسد الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۱۹۲/۹-۱۹۳، كراچي ۱۳۹/۶۔

نمبر ۲: اگر اس سوال کا جواب اس تفصیل سے دیا جاوے کہ صاحب واقعہ اگر واقعہ میں بے اختیار تھا تب تو معذور ہے اور اس صورت میں تجدید ایمان و نکاح صرف رفع تہمت عوام کے لئے محض مستحب ہے اور اگر وہ واقع میں بے اختیار نہ تھا بلکہ وہ درحقیقت تکلم بکلمۂ حقہ پر قادر تھا مگر اُس نے اسے ترک کیا اور کلمۂ کفر زبان پر لایا تو معذور نہیں ہے اور اس صورت میں تجدید ایمان و نکاح اس پر واجب ہے اور معیار اس کے صدق وکذب کا اس کے تدین وصلاح کو قرار دیا جاوے تو آیا اس واقعہ کا یہ جواب بروئے قواعد شرعیہ صحیح ہے یا نہیں؟

جُزو دوم جواب سہارنپور

صورت مسئولہ میں خواب دیکھنے والے کے متعلق سائل نے سوال میں دو امروں کا ذکر کیا ہے اوّل یہ کہ صاحب خواب سے خواب میں کلمۂ شریفہ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ (ﷺ) کی جگہ غلطی سے بجائے نام حضور ﷺ کے زید کا نام نکلتا ہے اگر چہ وہ یہ جانتا ہے کہ میں کلمہ غلط پڑھ رہا ہوں اور صحیح پڑھنے کا ارادہ کرتا ہوں لیکن مجبوراً بے ساختہ بجائے نام مبارک رسول اللہ ﷺ کے زید کا نام بے اختیار زبان سے نکلتا ہے۔

دوسرے یہ کہ بعد بیداری بیداری کی حالت میں بھی کلمہ شریف کی غلطی پر جب خیال آیا تو ارادہ ہوا کہ اس خیال کو دل سے دور کیا جاوے اور پھر ایسی کوئی غلطی نہ ہو جائے، کلمہ شریف کی غلطی کے تدارک میں رسول اللہ پر درود شریف پڑھتا ہے **اللّٰھم صل علی سیّدنا نبینا و مولانا محمد** ﷺ میں آپ کے نام مبارک کی جگہ زید کا نام لیتا ہے اور کہتا ہے کہ اس بارے میں بے اختیار ہوں مجبور ہوں، زبان اپنے قابو میں نہیں یہ امر تو ظاہر ہے کہ دونوں حالتوں میں جو کلمہ اس کی زبان سے نکلتا ہے وہ کلمہ کفر کا ہے غیر نبی کو نبی یا رسول کہنا صریح کفر ہے لیکن امر اوّل ایک خواب کی حکایت ہے اور جو کفر کا کلمہ حکایۃً تکلم کیا جائے خواہ وہ حکایت کسی دوسرے کافر کے قول کی ہو یا اپنے ہی اس قول کی حکایت ہو جو ایسی حالت میں سرزد ہو جس میں شرعاً وہ معذور ہو تو وہ **تکلم بکلمة الکفر** پر دال نہ ہوگا اور نہ موجب ارتداد ہوگا نہ دیانۃً نہ قضاءً؛ لہٰذا جو اس نے اپنے خواب کی حکایت کی ہے اور **تکلم بکلمة الکفر حکایةً** کیا ہے اس پر شرعی مواخذہ نہیں ہے؛ البتہ بیداری کے بعد وہ جو یہ کہتا ہے: "**اللّٰھمّ صلّ علیٰ سیّدنا و مولانا و نبینا زید**" جو امر دوم ہے یہ کلمہ کفر کا ایسی حالت میں کہتا ہے جو حالتِ معذوری نہیں؛ لیکن وہ یہ کہتا ہے کہ بے اختیار ہوں مجبور ہوں زبان اپنے قابو میں نہیں، بالجملہ اس کے تمام سوقِ کلام سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جو کلمہ کفر کا تکلم کرتا ہے اعتقاد سے

نہیں کرتا بلکہ اس کو بُرا جانتا ہے اور اسی کا تدارک کرنا چاہتا ہے لیکن چونکہ زبان قابو میں نہیں سمجھتا؛ اس لئے وہ اسی طرح درود شریف غلط پڑھتا ہے لہٰذا اس کو دیانۃً **فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ** کافر نہ قرار دیا جائے گا لیکن باعتبار ظاہر جب اس کے عذر میں بغور نظر کی جاتی ہے تو اس کا یہ عذر اُن اعذار شرعیہ میں سے نہیں معلوم ہوتا کہ جن کو فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے عذر معتبر فرمایا ہے در مختار میں ہے:

وشرائط صحتها العقل والصحو والطّوع فلا تصح ردّة مجنون ومعتوه وموسوس وصبى لا يعقل وسكران ومكره عليها. (۱)

یہ شخص عاقل اور صاحی اور طائع ہونے کے باوجود **متکلم بکلمة الكفر** ہوتا ہے تو اس کا عذر ان اعذار شرعیہ میں داخل نہیں، اس کا یہ دعویٰ کہ میں بے اختیار و مجبور ہوں اور زبان قابو میں نہیں ہے اس وقت شرعاً معتبر ہو کہ جب اس کی مجبوری و بے اختیاری کا سبب منجملہ ان اسباب عامہ کے ہو کہ جو عامۃً سالب اختیار ہوتے ہیں مثلاً جنون، سُکر، اکراہ، عتہ اور حالتِ موجودہ میں جو حالت اس شخص کو پیش آئی ہے اس کے لئے کوئی ایسا سبب نہیں ہے جو اسباب عامہ سالب اختیار سے ہو کیوں کہ اس کی بے اختیاری کا سبب کوئی اس کے کلام میں ایسا نہیں پایا جاتا جس کو سالب اختیار قرار دیا جائے اگر ہے تو وہ غلبۂ محبت زید ہے اور غلبۂ محبتِ سوا لب اختیار میں سے نہیں ہے غلبۂ محبت میں اطراء کا تحقق ہوسکتا ہے جس کو شارع علیہ التحیۃ التسلیم نے محظور و ممنوع فرمایا ہے۔

لا تطروني كما تطري اليهود والنصارى عيسىٰ بن مريم؛ ولكن قولوا عبد الله ورسوله. (۲)

اور اگر غلبۂ محبت اور اس کا شغف سالب اختیار ہوتا تو **نهى عن الاطراء** متوجہ نہ ہوتی بلکہ معذور سمجھا جاتا، **نهى عن الاطراء** خود دال ہے کہ شغف محبّت سالب اختیار نہیں ہے، اسی وجہ سے اطراء سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نہی فرما رہے ہیں لہٰذا شرعاً اس کا یہ دعویٰ معتبر نہ ہوگا علاوہ ازیں یہ شخص اگر اس کی زبان بوقت تکلم قابو میں نہیں تھی تو یہ تو اس کے اختیار میں تھا کہ وہ جب یہ جانتا تھا کہ میں بے اختیار ہوں اور مجبور ہوں

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الجهاد، باب المرتد مطلب ما يشك في أنه ردة لايحكم بها، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٣٥٨-٣٥٩، كراچي ٤/٢٢٤۔

(۲) مسند الدارمي، كتاب الرقاق، باب في قول النبي صلى الله عليه وسلم لاتطروني، دارالمغني ٣/١٨٣٢، رقم:٢٨٢٦۔

اور صحیح تکلم نہیں کرسکتا تو تکلم بکلمة الکفر سے سکوت کرتا لہٰذا ایسی حالت میں اس کلمہ کے تکلم کا یہ حکم ہوگا کہ اس کو اس میں شرعاً معذور نہیں سمجھا جائے گا علامہ شامیؒ نے حاشیہ ردالمحتار باب المرتد میں لکھا ہے:

وقوله (لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن) ظاهره أنه لايفتى به من حيث استحقاقه للقتل ولا من حيث الحكم ببينونة زوجته. وقد يقال المراد الأوّل فقط؛ لأن تأويل كلامه للتباعد عن قتل المسلم، بأن يكون قصد ذٰلك التأويل وهذا لا ينافي معاملته بظاهر كلامه فيما هو حق العبد وهو طلاق الزوجة بدليل ماصرحوا به من أنه إذا أراد أن يتكلم بكلمة مباحة فجرىٰ علىٰ لسانه كلمة الكفر خطأ بلا قصد لا يصدقه القاضي، وإن كان لا يكفر فيما بينه وبين ربه تعالىٰ فتأمل ذلك.(۱)

اور علامہ شامیؒ دوسری جگہ باب المرتد ہی میں لکھتے ہیں:

وفي البحر عن الجامع الصغير: إذا أطلق الرجل كلمة الكفر عمداً؛ لكنه لم يعتقد الكفر. قال بعض أصحابنا: لا يكفر لأن الكفر يتعلق بالضمير ولم يعقد الضمير على الكفر. وقال بعضهم: يكفر وهوالصحيح عندي؛ لأنه استخف بدينه. اھ (۲)

بناءً علیٰ ہذا باعتبار بعض اُحکام ظاہر اُس قائل کو دعویٰ بطلان قصد واختیار میں ظاہراً صادق نہیں سمجھا جائے گا اور بطلان شعور وادراک کا وہ خود مدعی نہیں ہے بلکہ بطلان اختیار کا اور زبان قابو میں نہ ہونے کا مدعی ہے معلوم نہیں کہ سائل نے بطلانِ شعور اس کے کس لفظ سے سمجھا ہے

تقریر بالا سے واضح ہوگیا کہ جو عبارت سائل نے اصول امام فخر الاسلام بزدوی سے نقل کی ہے اس کو مبحث مسئول عنہ سے کوئی تعلق نہیں ہے محل مسئول عنہ میں نہ سُکر ہے نہ اس کو قیاساً سُکر میں داخل کیا جا سکتا ہے، نہ یہاں خطا ہے اور خطا میں بھی پہلے مذکور ہو چکا ہے کہ خاطی کا عذر بھی قاضی نہیں قبول کرسکتا

---

(۱) شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، قبيل مطلب في حكم من شتم دين مسلم، مكتبه زكريا ديوبند ٣٦٧/٦، كراچي ٢٢٩/٤ـ

(۲) شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب ما يشك أنه ردة لا يحكم بها، مكتبه زكريا ديوبند ٣٥٨/٦، كراچي ٢٢٤/٤ـ

البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ٢١٠/٥، كوئٹه ١٢٥/٥ـ

لہٰذا عبارت بزدوی میں حقیقی ردة کا حکم ذکر کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی کی زبان سے کلمۂ کفر نکلے مگر وہ دل سے اس کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو ایسے شخص پر ردت حقیقیہ کا حکم نہ کیا جائے گا اور تمام احکام مرتد کے اس پر جاری نہ کئے جاوینگے کیونکہ جب تک مواطات قلب باللسان نہ ہو اور صدور قصد واختیار صحیح سے نہ ہو۔ اس وقت تک اس کو دیانۃً وقضاءً مرتد نہیں کہا جا سکتا اور یہ اس کو منافی نہیں ہے کہ باعتبار بعض احکام ظاہراً اس کو احتیاطاً تجدید ایمان اور تجدید نکاح اور استغفار وتوبہ کا حکم کیا جاوے اور اسی طرح سوال میں جو عبارت درمختار جلد خامس کتاب الاکراہ سے نقل کی گئی ہے:

ولا ردته بلسانه وقلبه مطمئن بالإيمان فلا تبين زوجته. (۱)

اس عبارت کا بھی وہی جواب ہے جو عبارتِ اصول بزدویؒ کا جواب دیا گیا ہے درمختار باب نکاح الکافر میں ہے۔ **مايكون كفرًا اتفاقاً يبطل العمل والنكاح وأولاده أولاد زنا ومافيه خلاف يؤمر بالاستغفار والتوبة وتجديد النكاح.**

اس پر علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

قوله: وتجديد النكاح أي احتياطاً. وقوله: احتياطًا أي يأمره المفتى بالتجديد ليكون وطؤه حلالاً بالاتفاق. وظاهره: أنه لا يحكم القاضي بالفرقة بينهما وتقدم أن المراد بالاختلاف ولورواية ضعيفة ولو في غيرالمذاهب. اه (۲)

صورة موجودہ میں جو کلام کہ صاحب واقعہ نے زبان سے نکالا ہے اس کا کلمۂ کفر ہونا باعتبار ظاہر مختلف فیہ نہیں ہے اور یہ حسب روایات مذکورہ اس کو مقتضی ہے کہ اس کو بالضرورة تجدید ایمان ونکاح کا حکم کیا جائے اور وجہ اس کی وہی ہے جو پہلے مذکور ہو چکی کہ تکلم بکلمۃ الکفر ہونا مختلف فیہ نہیں ہے اور سلب اختیار جس کا قائل مدعی ہے اس کا سبب کوئی ایسا نہیں ہے کہ جس کو شرعاً سبب سلب اختیار قرار دیا جاوے اور اگر بالفرض اس کو مسلوب الاختیار مانا بھی جائے تو اس کا سبب حالتِ موجودہ میں بجز فرطِ محبّت زید اور کوئی نہیں ہے اور یہ سبب شرعاً سالب اختیار قرار نہیں دیا جا سکتا، شرعاً نوادر مناط حکم نہیں قرار دیئے گئے ہیں۔ **کما مرّ.**

---

(۱) الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الإكراه، مطلب بيع المكره فاسد الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۱۹۲-۱۹۳، كراچي ۶/۱۳۹۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب جملة من لا يقتل إذا أرتد، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۳۹۰-۳۹۱، كراچي ۴/۲۴۶-۲۴۷۔

گذشتہ تقریر سے معلوم ہو چکا ہے کہ صاحب واقعہ کا حادثہ ذو جہتین ہے ایک جہت وہ ہے کہ جس سے فیما بینہ وبین اللہ تعالےٰ اس کو مومن قرار دیا جاتا ہے دوسری جہت ظاہراً اطلاق کلمۃ الکفر کی ہے جس پر اس کو مامور بتجدید الایمان والنکاح کیا جاتا ہے ادھر فقہاء رحمہم اللہ تعالےٰ تصریح کرتے ہیں؛ چنانچہ علامہ شامیؒ نے لکھا ہے:

وفي الخلاصة وغيرها: إذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنعه، فعلى المفتى أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم، زاد في البزازية: إلا إذا صرح بإرادة موجب الكفر فلا ينفعه التأويل. (۱)

یہی وجہ ہے کہ اس کو مامور بتجدید النکاح احتیاطاً کیا جاتا ہے اس صورت میں فیما بینہ وبین اللہ تعالےٰ نکاح اوّل بحالہ باقی ہے لہٰذا اس کی زوجہ کو جائز نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے شخص سے نکاح کرے یا تجدید نکاح سے انکار کرے۔ فقط

کتبہ: احقر خلیل احمد

وفقہ اللہ تعالیٰ للتزودلغد

جزوسوم جواب دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

واقعہ مذکورہ میں یہ امر ظاہر ہے کہ صاحب واقعہ کی زبان سے کلمۂ کفر نکلا اور اگر وہ باختیار خود بلا کسی جبر واکراہ کے ایسا کلمہ کہتا تو اس کے کافر ہونے میں کچھ تردّد نہ تھا اور اجراء احکامِ کفر اس پر یقینی تھا لیکن خواب میں بحالتِ نوم جو اس نے اپنے کو متکلم اس کلمۂ کفر کے ساتھ دیکھا اور ساتھ میں ندامت اور اپنی غلطی کا احساس بھی ہے

---

(۱) شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب مايشك أنه ردة لايحكم بها، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٣٥٨، كراچي ٤/٢٢٤۔

خلاصة الفتاوى: كتاب ألفاظ الكفر، الفصل الثاني في ألفاظ الكفر وما يكون أو ما لايكون، مكتبه اشرفيه ديوبند ٤/٣٨٢۔

بزازية على هامش الهندية، كتاب ألفاظ تكون أسلاماً أو كفرا، الأول في المقدمة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٦/٣٢١، جديد زكريا ٣/١٧٨۔

تو اس پر کفر کا حکم نہ ہونا ظاہر ہے کہ اس حالت میں وہ مکلّف نہیں ہے اور مرفوع القلم ہے، باقی بعد بیداری کے جو اس نے بتدارک غلطی کلمہ شریف درود شریف پڑھا اور اس میں بھی بجائے آنحضرت ﷺ کے اسم مبارک کے زید کا نام نکلا اس کے متعلق صاحب واقعہ کا بیان ہے کہ بلا اختیار وقصد اس کی زبان سے یہ کلمہ نکلا پس موافق اس کے بیان کے اس پر حکم کفر وبینونت زوجہ کا نہ کیا جاویگا کیونکہ ارتداد کے لئے باختیار کلمۂ کفر کا زبان سے نکالنا شرط کیا گیا ہے درمختار میں ہے:

وفي الفتح: من هزل بلفظ كفر إرتد الخ. قوله: من هزل بلفظ كفر أي تكلم به باختياره الخ شامي. وشرائط صحتها العقل والصحو والطوع درمختار: قوله: والطوع أي الاختيار شامي. (۱)

اور بلا اختیار وقصداگر کسی کی زبان سے خطأً کلمۂ کفر نکل جائے تو اس کو مرتد وکافر نہیں کہا گیا:

قال في الشامي: ومن تكلم بها مخطئا أومكرهاً لا يكفر عند الكل. الخ (۲)

اور جبکہ حسب تصریح فقہاء محتمل میں بھی حکم کفر کا نہیں کیا جاتا اور تاویل ضعیف کے امکان کی صورت میں بھی حکم کفر منفی کیا گیا ہے تو جس کے بارے میں فقہاء یہ لکھتے ہیں: **ومن تكلم بها مخطئا أومكرهًا لا يكفر عند الكل.** وہاں حکم کفر وبینونت زوجہ کیسے ہوسکتا ہے۔

اور جب کہ قائل دعویٰ خطا کا کرتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ بالارادہ اس نے ایسا نہیں کہا بلکہ ارادہ اس کے خلاف کا کیا تو قول اس کا مصدق ہوگا جیسا کہ خلاصہ وغیرہا سے علامہ شامیؒ نے نقل کیا ہے

إذا كان في مسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنعه، فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم. زاد في البزازية: إلا إذا صرح بإرادة موجب الكفر فلا ينفعه التأويل. (۳)

---

(۱) الدر المختار مع رد الشامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مكتبه زكريا ديوبند ٣٥٦/٦-٣٥٨، كراچي ٢٢٢/٤-٢٢٤۔

(۲) شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب مايشك أنه ردة لايحكم بها، مكتبه زكريا ديوبند ٣٥٨/٦، كراچي ٢٢٤/٤۔

(۳) شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب مايشك أنه ردة لايحكم بها، مكتبه زكريا ديوبند ٣٥٨/٦، كراچي ٢٢٤/٤۔

پس جب کہ مفتی خود بلا بیان متکلم بکلمۃ الکفر اس کے کلام میں حتی الوسع تاویل کرنے کا اور تحسین الظن بالمسلم کا مامور ہے تو جب متکلم خود صدور کلمۃ الکفر عن الخطا کا مقر ہے تو بالضرور اس کو اس بارہ میں صادق مانا جاویگا جیسا کہ إلا إذا صرّح بإرادة موجب الکفر بھی اس کو مقتضی ہے؛ بلکہ وہ خلاف ارادۂ موجب کفر کی تصریح کر رہا ہے؛ لہٰذا اس کو معذور رکھنے اور حکم کفر وارتداد نہ کرنے میں کچھ تردّد نہیں ہے اور جبکہ حکم کفر وارتداد اس پر صحیح نہیں ہے تو حکم بینونۂ زوجہ بھی متفرع نہ ہوگا استحبابًا تجدید کر لینا مبحث سے خارج ہے؛ لیکن ضروری کہنا خلافِ ظاہر ہے باقی علاّمہ شامی کا قول درمختار لا یفتی بکفر مسلم الخ کی شرح میں یہ کہنا کہ "وقد یقال المراد الأول فقط" اس کو خود علامہ موصوف قابل تامل سمجھ رہے ہیں اور اس کی تصریح کہیں نہ دیکھنے کا اقرار کرتے ہیں جیسا کہ آخر میں کہا فتأمل ذلک وحرره نقلا فإني لم أر التصریح به اور اس کے بعد جو نعم سیذکر الشارح الخ (۱) نقل کیا ہے وہ اس واقعہ سے متعلق نہیں کیونکہ واقعہ مذکورہ میں عدم کفر کا حکم اتفاقی ہے اور اس موقعہ پر جہاں درمختار میں یہ تفصیل مذکور ہے مایکون کفراً اتفاقاً الخ خود علامہ موصوف خود صاحب فصول عمادیہ سے ناقل ہیں:

قوله: وتجدید النکاح أي احتیاطاً کما في الفصول العمادیة وزاد فیها قسمًا ثالثاً. فقال: وما کان خطأ من الألفاظ ولا یوجب الکفر فقائله یقر علی حاله ولا یؤمر بتجدید النکاح؛ ولکن یؤمر بالاستغفار والرجوع عن ذٰلک. (۲)

اس روایت فصول عمادیہ میں تصریح ہے کہ خطأً جو الفاظ کفر صادر ہوں اور بوجہ صدور عن الخطاء کے وہ موجب کفر نہیں ہیں تو قائل کو اس کے حال پر رکھا جاویگا اور امر بتجدید النکاح نہ کیا جاوے گا۔

خلاصة الفتاوی: کتاب الفاظ الکفر، الفصل الثاني في ألفاظ الکفر وما یکون أو ما لایکون، مکتبه اشرفیه دیوبند ۴/ ۳۸۲۔

بزازیة علی هامش الهندیة، کتاب الفاظ تکون اسلاماً أو کفرا، الأول في المقدمة، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ۶/ ۳۲۱، جدید زکریا ۳/ ۱۷۸۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب في حکم من شتم دین مسلم، مکتبه زکریا دیوبند ۶/ ۳۶۷، کراچي ۴/ ۲۴۰۔

(۲) شامي، کتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب جملة من لا یقتل إذا ارتد، مکتبه زکریا دیوبند ۶/ ۳۹۱، کراچي ۴/ ۲۴۷۔

پس احقر کے نزدیک سوال میں جس روایت اصول بزدوی اور اس کی شرح سے استدلال کر کے صاحب واقعہ کو معذور قرار دیا گیا ہے اور حکم کفر و بینونت زوجہ نہیں کیا گیا اور تجدید نکاح کو واجب نہیں کہا گیا وہ حق ہے اور جو جواب سوال مذکور کا ضمنِ سوال میں درج کیا گیا ہے بقولہ اگر اس سوال کا جواب اس تفصیل سے دیا جاوے الخ وہ جواب صحیح ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ: الاحقر عزیز الرحمٰن عفی عنہ ۲۶ ج ۱۳۳۶ھ

الجواب صحیح: شبیر احمد عفی اللہ عنہ

الجوابُ صواب: حاصل جواب کا یہ ہے کہ یہ کلمہ تو کلمۂ کفر ہے؛ لیکن چونکہ حسب بیان سائل بلا اختیار زبان سے نکلا اور اس کی تکذیب کا مفتی کو کوئی حق نہیں تو قائل بالاتفاق کافر نہیں اور نہ اس پر کوئی حکم کفر کا جاری ہوگا اور فرق ان دونوں صورتوں میں کہ کوئی کلمہ کفر کا کہہ کر بعد میں دعوی عدم اختیار کا کرے یا یہ کہ وہی قائل اپنی زبان سے حکایت کرتا ہو کہ مجھ سے کلمۂ کفر خطأً بلا قصد صادر ہوا اور صورت اولیٰ میں قاضی اس کی تصدیق نہ کرے گو دیانۃً مصدق ہو، اور صورت ثانیہ میں قاضی کو تکذیب کا حق نہیں، صحیح فرق معلوم ہوتا ہے اور ردالمحتار کی عبارت بدلیل۔

ماصرحوا به من أنه إذا أراد أن يتكلم بكلمة مباحة فجرى على لسانه كلمة الكفر خطأً بلا قصد لايصدقه القاضي وإن كان لا يكفر فيما بينه وبين ربه تعالىٰ. اه(۱)

اس کے معارض دوسری عبارت اُن کی موجود ہے۔

وما فيه اختلاف يؤمر بالا ستغفار والتوبة وتجديد النكاح. اه درمختار: قوله: وتجديد النكاح أي احتياطًا كما في الفصول العمادية. وقوله: احتياطًا أي يأمره المفتى بالتجديد ليكون وطؤه حلالا بالاتفاق وظاهره أنه لا يحكم القاضي بالفرقة بينهما. اه ردالمحتار. (۲)

الحاصل عدم تکفیر اس قائل کی بحسب بیان اس کے کہ بلا اختیار اس سے یہ کلمہ صادر ہوا دیانۃً متفق علیہ ہے البتہ زوجہ اس کی اگر تصدیق نہ کرے تو غایت یہ کہ زوج کو حلف دے۔ واللہ اعلم. محمد انور عفا اللہ عنہ

---

(۱) شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب الإسلام يكون بالفعل كالصلاة بجماعة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٣٦٧، كراچي ٤/٢٢٩-٢٣٠۔

(۲) الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الجهاد، مطلب جملة من لايقتل إذا ارتد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٣٩١-٣٩٢، كراچي ٤/٢٤٧۔

جزو چہارم جواب سوال متعلق اصلِ جواب از دیو بند

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط والصَّلوٰۃ والسَّلام علیٰ رسُوله الکریم ط

علمائے دین ومفتیان شرع مبین اس صورت میں کیا ارقام فرماتے ہیں کہ زید نے بحالت خواب کلمۂ طیّبہ میں بجائے محمد رسول اللہ ﷺ ایک مولوی صاحب کا نام لیا اور بحالتِ بیداری اسی طرح درود شریف میں جس کے الفاظ میں ''اللّٰھم صل علیٰ سیدنا ونبینا ومولانا'' تک شامل ہیں انہی کا نام پڑھا اور پھر مولوی صاحب کو یہ واقعہ لکھ بھیجا اُن مولوی صاحب نے اس پر زید کو کوئی تنبیہ نہیں کی اور نہ اس خیال کے بدلنے کی کوئی صورت بتائی بحالت موجودہ سوال یہ ہے کہ:

(۱) زید کا اس طرح کلمۂ طیّبہ اور درود شریف میں تغیّر وتبدّل کرنا کفر ہے یا نہیں؟

(۲) جن مولوی صاحب کے روبرو زید نے یہ واقعہ پیش کیا ان کا اس پر ناپسندی وناراضی ظاہر نہ کرنا کفر ہے یا نہیں؟

(۳) زید کا مذکورہ خواب اضغاث احلام (شیطانی وسوسے) میں شمار ہوگا یا رویائے صادقہ (سچے خواب) میں سے؟

(۴) زید اور وہ مولوی صاحب جب تک ان کلمات سے گریز نہ کریں ان کو مسلمان سمجھنا یا اُن کے پیچھے نماز پڑھنا یا اُن مولوی صاحب کو پیر بنانا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

جزاکم اللہ خیر الجزاء خادم العلماء والطلباء ۲۱/ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۶ھ

الجواب: اس واقعہ میں زید کا یہ بیان ہے کہ کلمۂ مذکورہ بلا اختیار اور بلا ارادہ زبان سے نکلا اور اس غلطی پر ندامت ہے اور اس کی تصحیح کا قصد اور تدارک کا ارادہ ہے اور اسی خیال سے غلطی مذکور کا تدارک آنحضرت ﷺ پر درود شریف پڑھنے سے کرنا چاہا مگر بلا اختیار پھر زبان سے بجائے نام مبارک آنحضرت ﷺ کے وہی دوسرا نام نکلا اس حالت میں موافق کتاب اللہ وسُنّتِ رسول اللہ ﷺ وروایات کتب معتبرہ اس شخص پر حکم کفر کا اتفاقاً نہیں ہے:

قال اللّٰہ تعالیٰ: رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَّسِیْنَا اَوْ اَخْطَأْنَا.(۱)

(۱) سورة البقرة: رقم الآية: ٢٨٦۔

وقال عليه الصلوٰة والسلام: رفع عن أمتي الخطأ والنسيان.(۱)

قال في الدرالمختار: وفي الفتح ومن هزل بلفظ كفر ارتد الخ قوله: ومن هزل بلفظ كفر أي تكلم به باختياره الخ شامي. وفي الدرالمختار: باب المرتد أيضا وشرائط صحتها العقل والصحو والطوع.الخ وقوله: والطوع الاختيار شامي وفيه أيضاً ومن تكلم بها مخطأ أومكرها لا يكفر عند الكل. ص :۲۸۵.(۲)

الحاصل زید پر بحالتِ مذکورہ جبکہ وہ کہتا ہے کہ بلا اختیار کلمۂ کفر زبان سے نکل گیا حکمِ کفر باتفاق فقہاء نہیں ہے كما مر عن الشامي لا يكفر عندالكل.

اور جبکہ قائل خاطی پر حکم کفر کا نہیں ہے تو اگر اُن مولوی صاحب نے بوجہ اس کے مجبور اور معذور ہونے کے اسکو ملامت اور تنبیہ نہ کی تو موجب ملامت واعتراض نہیں ہے پھر غیر کافر کو جس کو فقہاء نے کافر نہیں کہا اور جو شخص عنداللہ کافر نہیں ہے اور رسول اللہ ﷺ نے اس کو مرفوع القلم فرمایا کافر نہ کہنا موجب کفر کیسے ہو سکتا ہے احادیث صحیحہ میں ہے:

وعن أنسؓ قال:قال رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم الله أشد فرحًا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيس منها فأتى شجرة فاضطجع في ظلها قد أيس من راحلته فبينا هو كذلك إذهوبها قائمة عنده فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح اللّٰهم أنت عبدي وأناربك اخطأ من شدة الفرح رواه مسلم. (۳)

---

(۱) فتح الباري، كتاب السهو، باب من يكبر في سجدتي السهو، دار الريان التراث ۱۲۳/۳، تحت رقم الحديث: ۱۲۲۹۔

عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه. (سنن ابن ماجه، كتاب الطلاق، طلاق المكره والناسی، النسخة الهندية ص:۱۴۷، دار السلام رقم:۲۰۴۵)

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الجهاد، باب المرتد، مكتبه زكريا ديوبند ۳۵۶/٦-۳۵۸، كراچي ۲۲۲/٤-۲۲٤۔

(۳) صحيح مسلم، كتاب التوبة، النسخة الهندية ۳۵۵/۲، بيت الأفكار رقم:۲۷۴۷۔

اس حدیث سے واضح ہے کہ اگر خطأً بلا اختیار کلمۂ کفر نکل جاوے تو اس پر حکم کفر کا نہیں ہے اور اس پر کچھ طعن اور ملامت نہیں ہے جیسا کہ آنحضرت ﷺ نے اُس کے اس کلمۂ کفر پر سوا اس کے کچھ نہیں فرمایا: **أخطأ من شدة الفرح** اور یہ پہلے معلوم ہوا کہ خطأً ونسیان اس اُمّت سے مرفوع ہے۔ **رفع عن أمتي الخطأ والنسيان.** فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ: عزیز الرحمٰن عفی عنہ

مفتی مدرسہ دیوبند ۲۶/ جمادی الثانی ۱۳۳۶ھ

اور یہ خواب (*) اس کا بیشک شیطانی اثر اور خیال تھا اور بیداری میں جو کچھ اس کی زبان سے نکلا وہ بھی شیطانی اثر تھا؛ لیکن چونکہ بلا اختیار رہوا؛ اس لئے اس پر مواخذہ نہیں اور نہ اُن مولوی صاحب پر ترک ملامت معذور کی وجہ سے کچھ مواخذہ ہے۔ فقط واللہ تعالےٰ اعلم

کتبہ: عزیز الرحمٰن عفی عنہ مفتی مدرسہ دیوبند

جزو پنجم جواب دہلی

بسم اللّٰہ الرّحمٰن الرّحیم.

سوال میں صاحب واقعہ کے دو حالتوں کے دو واقعے مذکور ہیں ایک حالت خواب کا دوسرا حالت بیداری کا حالتِ خواب کے واقعہ کا تو اصول شرعیہ کے موافق حکم صاف ہے کہ حسب ارشاد **رفع القلم عن ثلاثة الخ** نائم مرفوع القلم ہے اور حالت نوم کا کوئی فعل اور کلام شرعاً معتبر نہیں بلکہ حالت نوم کا کلام کلام طیور کے مشابہ اور اسی کے حکم میں ہے

وفي التحرير وتبطل عباراته من الإسلام والردة والطلاق ولم توصف بخبر وإنشاء وصدق، وكذب كألحان الطيور. اه ومثله في التلويح: وهذا صريح في أن كلام النائم لايسمى كلامًا لغة ولا شرعاً بمنزلة المهمل. الخ (ردالمحتار) (۱)

(*) ملاحظہ ہو رسالہ الامداد جمادی الاخری ۱۳۳۶ھ ص:۱۹. قولہ دوسرا احتمال ص:۲۰. قولہ یا یہ کہ یہ شیطانی تصرف ہو الیٰ قولہ نہ عاصی ہے۔۱۲ منہ

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، مطلب في طلاق المدهوش، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٥٣، كراچي ٣/٢٤٥۔

پھر اس خواب کے واقعہ کی حکایت ایک ایسے واقعہ کی حکایت ہے کہ وہ کفر نہیں تھا اگر چہ الفاظ کفریہ ہیں لیکن الفاظ کفریہ کی محض نقل کافر نہیں بناتی اگر کوئی کہے نصاریٰ کہتے ہیں کہ خدا تین ہیں تو اس کہنے والے پر کوئی گناہ نہیں ہوگا کیونکہ الفاظ کفریہ کی نقل تو قرآن مجید میں بھی موجود ہے:

قال اللّٰہ تعالیٰ: وقالت الیهود عزیر ابن اللّٰه. وقالت النصاریٰ المسیح ابن اللّٰه. (۱)

یہ الفاظ کہ عزیر خدا کے بیٹے ہیں اور مسیح خدا کے بیٹے ہیں یقیناً کفر کے کلمات ہیں اور مسلمان انہیں رات دن تلاوت قرآن مجید اور نماز میں پڑھتے ہیں اور یہود و نصاریٰ کے یہ کلمات نقل کرتے ہیں تو جب کہ ان کلمات کا نقل کرنا باوجودیکہ منقول عنہم نے ان کا تکلم بحالت اختیار کیا تھا اور اُن پر انہیں کلمات کے تکلم کی وجہ سے کفر کا حکم کیا گیا۔

کما قال تعالیٰ: وقالوا اتخذ الرحمٰن ولدًا لقد جئتم شیئًا. الآیة (۲)

ناقلین کے لئے موجب کفر نہ ہوا تو حالت خواب کے وہ کلمات کہ نہ ان کا قائل کافر ہوا، اور نہ نوم کی حالت میں اُن کلمات کو کلماتِ کفر کہا جا سکتا ہے نقل کرنے سے کفر کا حکم بدرجہ اولیٰ نہیں دیا جا سکتا۔
رہا دوسرا واقعہ جو حالتِ بیداری کا ہے اس کے متعلق صاحب واقعہ کا بیان یہ ہے کہ وہ اپنی حالتِ خواب کی غلطی سے نادم اور پریشان ہو کر چاہتا ہے کہ درود شریف پڑھ کر اس کا تدارک کرے اور وہ درود شریف پڑھتا ہے؛ لیکن اس میں بھی بجائے آنحضرت ﷺ کے نام مبارک کے زید کا نام اس کی زبان سے نکلتا ہے اُسے اس غلطی کا احساس تھا مگر کہتا ہے کہ زبان پر قابو نہ تھا بے اختیار مجبور تھا۔

اس واقعہ کے متعلق دو باتیں تنقیح طلب ہیں اوّل یہ کہ حالت بیداری میں ایسی بے اختیاری اور مجبوری کہ زبان قابو میں نہ رہے بغیر اس کے کہ نشہ ہو، جنون ہو، اکراہ ہو، عتہ ہو، ممکن اور متصور ہے یا نہیں؟ کیونکہ ان چیزوں میں سے کسی کا موجود ہونا سوال میں ذکر نہیں کیا گیا تو ظاہر یہی ہے کہ ان اسباب میں سے کوئی سبب بے اختیاری پیدا کرنے والا نہ تھا دوسرے یہ کہ اگر بے اختیاری اور مجبوری ممکن اور متصور ہو تو صاحب واقعہ کی تصدیق بھی کی جائے گی یا نہیں؟

امر اوّل کا جواب یہ ہے کہ بے اختیاری کے بہت سے اسباب ہیں صرف سُکر و جنون، اور اکراہ، وعتہ، میں

---

(۱) سورة التوبة: رقم الآیة: ۳۰۔

(۲) سورۂ مریم رقم الآیة: ۸۸-۸۹۔

منحصر نہیں کتب اصولِ فقہ وفقہ میں ان اسباب کے ذکر پر اختصار کرنا تحدید وحصر پر مبنی نہیں؛ بلکہ اکثری اسباب کے طور پر انہیں ذکر کیا گیا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ متعدد کتب فقہیہ میں اس کی تصریح موجود ہے کہ خواہ کسی وجہ سے عقل مغلوب ہوجاوے وہ مغلوبیت موجب رفع قلم ہوجاتی ہے ''إلا في بعض المواقع حيث يكون الزجر مقصوداً'' فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

من أصابه برسام أو أطعم شيئا فذهب عقله فهذى فارتد لم يكن ذلك ارتدادًا. وكذا لو كان معتوهًا أوموسوسا أومغلوبًا على عقله بوجه من الوجوه فهو علىٰ هٰذا كذا في السراج الوهاج (هنديه مطبوعۂ مصر. ج: ۲، ص: ۳۸۲) (۱)

اس عبارت میں لفظ موسوس اور لفظ بوجہ من الوجوہ قابل غور ہے؛ لیکن واقعۂ مسئول عنہا میں نہ تو زوالِ شعور وزوالِ عقل کی تصریح ہے اور نہ میں واقعاتِ مذکورہ کی بناء پر زوالِ شعور کا ہونا صحیح سمجھتا ہوں کیونکہ صاحب واقعہ بحالت تکلم اپنی غلطی کا ادراک بیان کرتا ہے اور عذر میں صرف بے اختیاری، مجبوری، زبان کا قابو میں نہ ہونا ذکر کرتا ہے؛ اس لئے میں صرف اسی بات کو ٹھیک سمجھتا ہوں کہ وہ باوجود شعور وادراک کے کلمۂ کفر یہ کہتا ہے مگر بے اختیاری سے مجبوری ہے اور عین تکلم کی حالت میں بھی اسے غلط اور خلافِ عقیدہ سمجھتا ہے اور بعد الفراغ من التکلم بھی اُس پر نادم ہوتا ہے پریشان ہوتا ہے روتا ہے اسباب معلومہ (سکر، جنون، اکراہ، عتہ) کے علاوہ کِبر سِنی، مرض، مصیبت، غلبۂ خوشی، غلبۂ حزن، فرطِ محبت وغیرہ بھی زوالِ عقل یا زوالِ اختیار کے سبب بن سکتے ہیں اور جہاں زوالِ عقل یا زوالِ اختیار ہو وہاں حکم ردّت ثابت نہیں ہوسکتا درمختار میں ہے:

وماظهر منه من كلمات كفرية يغتفر في حقه ويعامل معاملة موتى المسلمين حملاً علىٰ أنه في حال زوال عقله انتهىٰ (۲)

یعنی قریب موت ونزع روح اگر محتضر سے کچھ کلماتِ کفریہ ظاہر ہوں تو انہیں معاف سمجھا جائے اور اس کے ساتھ اموات مسلمین کا سا معاملہ کیا جائے اور ظہور کلماتِ کفریہ کو زوالِ عقل واختیار پر محمول کیا جائے

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب السير، الباب التاسع في أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲/۲۵۳، جديد ۲/۲۶۷۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۸۲، كراچي ۲/۱۹۲۔

اس عبارت سے صرف یہ غرض ہے کہ اسباب مذکورہ معلومہ میں سے یہاں کوئی سبب نہیں پھر بھی ایک اور چیز یعنی شدتِ مرض یا کلفتِ نزعِ روح کو زوالِ عقل کے لئے معتبر کیا گیا اور میّت کے ساتھ مرتد کا معاملہ کرنا جائز نہیں رکھا گیا، اگر چہ نزع کی سخت تکلیف کی وجہ سے ایسے وقت زوالِ عقل متصور ہے؛ لیکن تاہم یقینی نہیں صرف تحسیناً للظن بالمسلم احتمالِ زوالِ عقل کو قائم مقام زوالِ عقل کے کرلیا گیا۔

صحیح مسلم کی روایت میں آنحضرت ﷺ سے مروی ہے کہ خدا تعالیٰ اپنے گنہ گار بندے کے توبہ کرنے پر اس سے زیادہ خوش ہوتا ہے کہ ایک مسافر کا جنگل میں سامان سے لدا ہوا اونٹ گم ہو جائے اور وہ ڈھونڈ ڈھونڈ کر نا امید ہونے کے بعد مرنے پر تیار ہو کر بیٹھ جائے اور اسی حالت میں اس کی آنکھ لگ جائے تھوڑی دیر کے بعد اس کی آنکھ کُھلے تو دیکھے کہ اس کا اونٹ مع سامان اُس کے پاس کھڑا ہے۔(۱)

اس روایت میں آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ اس شخص کی زبان سے غایت خوشی میں بے ساختہ یہ لفظ نکل جاتے ہیں أنتَ عبدي وأنا ربک یعنی وہ خدا کی جناب میں یوں بول اُٹھا کہ تو میرا بندہ ہے اور میں تیرا خدا ہوں رسولِ خدا ﷺ فرماتے ہیں أخطأ من شدة الفرح یعنی شدت خوشی کی وجہ سے اس سے خطاءً یہ لفظ نکل گئے اس حدیث سے صراحۃً ثابت ہو گیا کہ شدۃ فرح بھی زوالِ اختیار کا سبب ہو جاتا ہے اور چونکہ آنحضرت ﷺ نے اس کے بعد یہ نہیں فرمایا کہ الفاظِ کفریہ کا یہ تکلم جو خطا ہوا تھا موجب کفر اور مزیل ایمان تھا؛ اس لئے آپ کے سکوت سے معلوم ہو گیا کہ الفاظِ کفر کا تلفظ جو خطا کے طور پر ہو مثبتِ ردّت نہیں۔

صلح حدیبیہ کے قصہ میں جو صحیح بخاری وغیرہ میں مروی ہے ذکر کیا گیا ہے کہ جب صلح مکمل ہو گئی اور آنحضرت ﷺ نے صحابۂ کرام کو حکم فرمایا کہ سر مُنڈ اڈالو اور قربانیاں ذبح کرو تو صحابہؓ بوجہ فرطِ حُزن وغم کے کہ اپنی تمنّا اور آرزو و امید کے خلاف خانہ کعبہ تک نہ جا سکے ایسے بیخود ہوئے کہ باجود آنحضرت ﷺ کے مکرر سہ کرر فرمانے کے کسی نے فرمانِ عالی کی تعمیل نہ کی آپ غمگین ہو کر خیمہ میں حضرت اُم سلمہؓ کے پاس تشریف لے گئے

---

(۱) عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لله أشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيس منها فأتى شجرة فاضطجع في ظلهاقد أيس من راحلته فبينا هو كذلک إذا هو بها قائمة عنده فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح اللّٰهم أنت عبدي وأنا ربک أخطأ من شدة الفرح. (صحيح مسلم، كتاب التوبة، النسخة الهندية ۲/ ۳۵۵، بيت الأفكار رقم:۲۷۴۷)

انہوں نے پریشانی کا سبب دریافت کر کے عرض کیا کہ آپ باہر تشریف لیجا کر اپنا سر منڈا دیں اور کسی سے کچھ نہ فرمائیں۔ آپ باہر تشریف لائے اور حالق کو بلا کر اپنا سَر مُنڈا دیا جب اصحابِ کرام نے دیکھا تو اُن کے ہوش وحواس بجا ہوئے اور ایک دم ایک دوسرے کا سر مونڈ نے لگے۔(۱)

اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ فرط حزن بھی موجب زوالِ اختیار ہوجاتا ہے کیونکہ قصد واختیار سے آنحضرت ﷺ کے حکم کی تعمیل نہ کرنے کا اصحاب کرام کی جانب وہم بھی نہیں ہوسکتا۔

امتحان تقریری کے وقت جن طلبہ کی طبیعت زیادہ مرعوب ہوجاتی ہے وہ خوب جانتے ہیں کہ اُن کی زبان سے باوجود ادراک وشعور کے بے قصد غلط الفاظ نکل جاتے ہیں حالانکہ صحیح جواب اُن کے ذہن میں ہوتا ہے مگر فرط رُعب کی وجہ سے زبان قابو میں نہیں ہوتی۔

رسولِ خدا ﷺ ازواجِ مطہرات میں عدل کی پوری رعایت کر کے فرماتے:

اللّٰهم هٰذه قسمتي فيما أملک فلا تلمني فيما تملک ولا أملک.(۲)

یعنی اے خداوند! میں نے اختیاری امور میں برابر کی تقسیم کردی اب اگر فرطِ محبتِ عائشہ کی وجہ سے میلانِ قلب بے اختیاری طور پر عائشہ کی طرف زیادہ ہوجائے تو اس میں مواخذہ نہ فرمانا کیونکہ وہ میرا

---

(۱) أخرج البخاري عن المسور بن مخرمة ومروان حديثا طويلا فيه. قال: فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا قال: فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلک ثلاث مرات فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكرلها ما لقي من الناس. فقالت أم سلمة: يانبي الله أتحب ذاک. اخرج ثم لا تكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدنک وتدعو حالقک فيحلقک فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلک نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه فلما رأوا ذلک قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما. الحديث (صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل العرب۔ النسخة الهندية ۱/ ۳۸۰، رقم:۲۶۵۱، ف:۲۷۳۱-۲۷۳۲)

مسند أحمد بن حنبل ۴/ ۳۳۱، بيت الأفكار رقم:۱۹۱۳۶۔

(۲) سنن الدارمي، كتاب النكاح، باب في القسمة بين النساء، دار المغني ۳/ ۱۴۱۶، رقم:۲۲۵۳۔

اختیاری نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ اگر فرطِ محبت کی وجہ سے بے اختیاری طور پر کوئی امر صادر ہو جائے وہ قابلِ مواخذہ نہیں۔ رہا اطراء ممنوع جو فرطِ محبت سے پیدا ہوتا ہے وہ اختیاری حد تک ممنوع ہے، اگر وہ بھی غیر اختیاری حد تک پہنچ جائے تو یقیناً مرفوع القلم ہوگا نیز حدیث **لا تطروني الخ** میں اطراء کی نہی ضرور ہے؛ لیکن یہ ضرور نہیں کہ اطراء کا سبب فرط محبت ہی ہو بلکہ جہالت تعصّب غلط فہمی وغیرہ اسباب بھی موجب اطراء ہو سکتے ہیں پس **نهي عن الإطراء مستلزم نهي عن غلبة المحبة** کو نہیں ہو سکتی، اسی طرح غلبۂ محبت **منحصر في الإطراء الاضطراری** نہیں؛ اس لئے **نهي عن الإطراء** کو **مستلزم نهي عن غلبة المحبة** قرار نہیں دیا جا سکتا۔

حدیث مذکور اس امر پر صاف دلالت کرتی ہے کہ غلبۂ محبت بسا اوقات غیر اختیاری طور پر محبوب کی طرف میلان پیدا کر دیتا ہے اور یہ میلان قابل مواخذہ نہیں۔ کیوں؟؛ اس لئے کہ غیر اختیاری ہے اور اس کو غیر اختیاری کس نے بنایا غلبۂ محبّت نے۔

بخاری شریف کی وہ حدیث دیکھئے جس میں امم سابقہ میں سے ایک شخص کا یہ حال مذکور ہے کہ اس نے اپنے بیٹوں سے موت کے وقت کہا تھا کہ مجھے جلا کر میری خاک تیز ہوا میں اُڑا دینا **فواللّٰه لئن قدر الله عليَّ الخ** ان الفاظ کے (اس تقدیر پر کہ قَدَرَ قُدُرَتٌ سے مشتق مانا جائے) الفاظ کفریہ ہونے میں شبہ نہیں لیکن اس کا جواب **ربّ خشيتك** اسے کفر سے بچا کر مغفرت خداوندی کا مستحق ٹھہرا دیتا ہے(۱) جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ خوفِ خداوندی نے اس کی زبان سے بے اختیار یہ الفاظ نکلوا دیئے اور بے اختیاری کی وجہ سے وہ مواخذہ سے بچ گیا بہر حال وجوہ مذکورہ سے صاف ثابت ہوگیا کہ اسباب معلومہ (سکر، جنون، اکراہ، عتہ) کے علاوہ بھی بہت سے اسباب ہیں جن سے شعور وادراک یا ارادہ واختیار زائل ہو جاتا ہے پس اگر چہ واقعہ مسئول عنہا میں سُکر، جنون، اکراہ، عتہ نہیں ہے؛ لیکن یہ ضروری نہیں کہ محض ان اسباب اربعہ کے عدم کی وجہ سے لازم کر دیا جائے کہ اس نے الفاظِ مذکورہ ضرور ارادے اور اختیار سے کہے ہیں۔

---

(۱) **عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: قال رجل لم يعمل خيرا قط إذا مات فحرّقوه واذروا نصفه في البر ونصفه في البحر، فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذابا لا يعذبه أحدا من العالمين فأمر الله البحر فجمع ما فيه وأمر البر فجمع ما فيه ثم قال: لم فعلت قال: من خشيتك وأنت أعلم فغفرله.** (صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله يريدون أن يبدلوا كلام الله، النسخة الهندية ۲/۱۱۱۷، رقم:۷۲۰۵، ف:۷۵۰۶)

اس کے بعد دوسرا امر تنقیح طلب یہ تھا کہ اگر بے اختیاری اور مجبوری ممکن ہو تو صاحب واقعہ کی تصدیق بھی کی جائے گی یا نہیں؟ اس کے متعلق گذارش ہے کہ اس سے پہلے کہ اس کی تصدیق یا عدم تصدیق کی بحث کی جائے اوّل یہ بتا دینا ضروری ہے کہ صاحب واقعہ اپنی بے اختیاری کس قسم کی ظاہر کرتا ہے اور اس کا سبب کیا ہوسکتا ہے سو واضح ہو کہ صاحبِ واقعہ کا قول یہ ہے (لیکن حالت بیداری میں کلمہ شریف کی غلطی پر جب خیال آیا تو اس بات کا ارادہ ہوا کہ اس خیال کو دِل سے دُور کیا جائے اس واسطے کہ پھر کوئی ایسی غلطی نہ ہو جائے بایں خیال بندہ بیٹھ گیا اور پھر دوسری کروٹ لے کر کلمہ شریف کی غلطی کے تدارک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھتا ہوں لیکن پھر بھی یہ کہتا ہوں **اللّٰھم صل علیٰ سیدنا ونبینا ومولانا زید** حالانکہ اب بیدار ہوں خواب نہیں لیکن بے اختیار ہوں مجبور ہوں زبان اپنے قابو میں نہیں) اس کلام سے صاف واضح ہے کہ اُسے اپنی خواب کی حالت میں غلطی کرنے کا افسوس اور پریشانی بیداری میں لاحق تھی اور اسی غلطی کا تدارک کرنے کے لئے اس نے درود شریف پڑھنا چاہا، اس کا قصد یہ تھا کہ عام طور پر وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھ کر اپنی منافی غلطی کا تدارک کرے لیکن اب بھی اس سے بے اختیاری طور پر وہی غلطی سرزد ہوتی ہے اور اس کی زبان اس کے ارادے اور اعتقاد کے ساتھ موافقت نہیں کرتی اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ غلطی اس سے خطأً سرزد ہوئی یعنی وہ اپنی اس غلطی کو خطأً سرزد ہونا بیان کرتا ہے کیونکہ خطاء کے معنی یہی ہیں کہ انسان کا قصد اور کچھ ہو اور جوارح سے فعل اس کے قصد کے خلاف صادر ہو جائے مثلاً کوئی ارادہ کرے کہ اللہ واحد کہوں اس ارادے سے زبان کو حرکت دے لیکن زبان سے بے اختیار اللہ عابد نکل جائے خطا کے یہ معنی عباراتِ ذیل سے صراحۃً ثابت ہوتے ہیں:

الخاطئ من يجري على لسانه من غير قصد كلمة مكان كلمة (فتاویٰ قاضي خان (١) الخاطئ إذا جرىٰ على لسانه كلمة الكفر خطأ بأن كان أراد أن يتكلم بما ليس بكفر فجرى علىٰ لسانه كلمة الكفر خطأ (قاضيخان. (٢)

---

(١) خانية على هامش الهندية، كتاب السير، باب ما يكون كفرا من المسلم ومالايكون، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٣/٥٧٧، جديد ٣/٤٢٩۔

(٢) خانية على هامش الهندية، كتاب السير، باب ما يكون كفرا من المسلم وما لايكون، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٣/٥٧٧، جديد ٣/٤٢٩۔

أما إذا أراد أن يتكلم بكلمة مباحة فجرى علىٰ لسانهٖ كلمة خطاء بلا قصد (بزازية) (۱)

ان عبارتوں سے صاف معلوم ہو گیا کہ خطا کے معنی یہی ہیں کہ بلا قصد شعور وادراک کی حالت میں جو کلمہ زبان سے نکل جائے وہ خطا ہے تو صاف ظاہر ہے کہ صاحب واقعہ کا ان الفاظ کفریہ کے ساتھ تکلم کرنا خطاءً ہے کیونکہ اس کا قصد اس کے خلاف الفاظ مباحہ کہنے کا تھا اور بلا قصد اس کی زبان سے یہ الفاظ نکل گئے۔

اور جب اِن الفاظ کا خطأً صادر ہونا ثابت ہو گیا تو اب یہ دیکھنا چاہئے کہ اگر الفاظ کفر خطأً کسی کی زبان سے نکل جائیں تو ان کا حکم کیا ہے اس کے لئے کتب فقہ میں مختلف عبارتیں ملتی ہیں اول یہ کہ الفاظ کفریہ کا خطأً زبان سے نکل جانا موجب کفر نہیں۔

رجل قال عبد العزيز عبدالخالق عبدالغفار عبدالرحمٰن بإلحاق الكاف في اٰخر الاسم قالوا: إن قصد ذٰلک يكفر وإن جرىٰ علىٰ لسانه من غير قصد أو كان جاهلاً لايكفر وعلىٰ من سمع ذٰلک منه أن يعلمه الصواب (قاضى خان (۲) الخاطئ إذا جرى على لسانه كلمة الكفر خطاءً بأن كان يريد أن يتكلم بما ليس بكفر فجرى على لسانه كلمة الكفر خطأً لم يكن ذٰلک كفرًا عندالكل (كذا في العالمگيرية نقلاً عن الخانية) (۳)

دوسرے یہ کہ الفاظ کفریہ کا خطأً تکلم اگرچہ دیانۃً بالاتفاق موجب کفر نہیں مگر قضاءً تصدیق نہ کی جائے گی۔

أما إذا أراد أن يتكلم بكلمة مباحة فجرى على لسانه كلمة الكفر خطأً والعياذ بالله لا يكفر لكن القاضى لا يصدقه علىٰ ذٰلک. بزازية. (۴)

---

(۱) بزازية على هامش الهندية، كتاب ألفاظ تكون إسلاما أو كفراً، الأول في المقدمة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳۲۱/۶، جديد ۱۷۸/۳۔

(۲) خانية على هامش الهندية، كتاب السير، باب مايكون كفرا من المسلم وما لايكون، مكتبه زكريا ديوبند ۵۷۶/۳، جديد ۴۲۸/۳۔

(۳) الفتاوى الهندية، كتاب السير، الباب التاسع في أحكام المرتدين، موجبات الكفر أنواع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲۷۶/۲، جديد ۲۸۷/۲۔

(۴) بزازية على هامش الهندية، كتاب ألفاظ تكون إسلاما أو كفراً، الأول في المقدمة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳۲۱/۶، جديد ۱۸۷/۳۔

بدليل ما صرحوا به من أنهم إذا أراد أن يتكلم بكلمة مباحة فجرىٰ على لسانه كلمة الكفر خطأ بلا قصد لا يصدقه القاضي وإن كان لا يكفر فيما بينه وبين ربه فتأمل ذٰلك. اھ (ردالمحتار) (۱)

اگر کہا جائے ممکن ہے کہ قاضی خان کی دونوں عبارتیں صرف حکمِ دیانت بتاتی ہوں کیونکہ بزازیہ اور ردالمحتار کی عبارتوں میں بھی حکم دیانت ہی بتایا گیا ہے کہ کافر نہیں ہوگا؛ لیکن اس کے بعد حکم قضایہ بتایا کہ قاضی تصدیق نہ کرے اور حکم قضا کی قاضی خان کی عبارتوں میں نفی نہیں بلکہ وہ حکم قضا سے ساکت ہیں۔ اس کے متعلق گذارش ہے کہ ہاں بیشک یہ احتمال ہے لیکن اول تو مفتی کا منصب صرف یہ ہے کہ وہ حکم دیانت بتائے؛ اس لئے صورت مسئولہ میں مفتی کو یہی فتویٰ دینا لازم ہے کہ قائل مرتد نہیں ہوا۔

دوم یہ بھی دیکھنا ہے کہ جبکہ شرائط صحت ردّۃ میں طوع واختیار بھی داخل ہے اور بے اختیاری ردّۃ معتبر نہیں ہوتی تو یہ عدم اعتبار صرف مفتی کے اعتبار سے ہوتا ہے یا قاضی بھی غیر اختیاری ردّت کو معتبر نہیں سمجھتا اس کا جواب یہ ہے کہ بے اختیاری کے اسباب اگر ظاہر ہوں تو اس میں مفتی اور قاضی دونوں بے اختیاری کو تسلیم کرتے اور ردّت کو غیر معتبر قرار دیتے ہیں جیسا کہ جنون معروف یا سُکر ثابت عندالقاضی یا طفولیت مشاہدہ وغیرہ، پس صورت مسئولہ میں اگر اس کی حالت بے خودی و بے اختیاری کو اور لوگوں نے بھی محسوس کیا ہو جب تو ظاہر ہے کہ قاضی کو بھی اس کا اعتبار کرنا پڑیگا ورنہ زیادہ سے زیادہ قاضی کو صاحب واقعہ سے اس کی اس حالت بیخودی و بے اختیاری کے متعلق قسم لینے کا حق ہوگا۔

سوم یہ کہ اگر قاضی کے سامنے یہ واقعہ اس طرح جاتا کہ اس شخص نے فلاں الفاظ کفریہ کا تکلم کیا ہے اور پھر یہ شخص قاضی کے سامنے عذر بے اختیاری پیش کرتا تو ضرور تھا کہ قاضی اس سے بے اختیاری کا ثبوت مانگتا اور صرف اس کے کہنے سے حکم ردّت کو اس پر سے مرتفع نہ کرتا لیکن یہاں یہ واقعہ نہیں ہے بلکہ قاضی کے سامنے اگر اس قائل کا بیان جائے گا تو اس طرح جائیگا کہ میں بحالت بیخودی و بے اختیاری کہ زبان قابو میں نہ تھی یہ الفاظ کہے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں یہ الفاظ بایں حیثیت کہ بیخودی اور بے اختیاری سے سرزد ہوتے ہوں موجب کفر نہیں ہیں۔

---

(۱) شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، قبيل مطلب في حكم من شتم دين مسلم، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٣٦٧، كراچي ٤/٢٢٩۔

چہارم یہ کہ ردّت حقوق اللہ خالِصہ میں سے ہے اور اگر چہ بعد ثبوتِ ردّت بعض عباد کے حقوق متعلق ہو جاتے ہیں لیکن اُن کو نفس ثبوت و اثباتِ ردّت میں دخل نہیں بلکہ وہ بعد ثبوتِ ردّت مترتب ہوتے ہیں جیسا کہ بزازیہ میں اس کی تصریح ہے

پس کسی متکلم کے دعوی خطا کرنے سے کوئی حقِ عبد زائل نہیں ہوتا اور اس لئے قاضی کو اس کی تصدیق کر لینا ہی راجح ہے جیسا کہ حدیث أخطأ من شدة الفرح (۱) اور حدیث و الله لئن قدر الله عليّ (۲) اور مختصر کے کلمات کفریہ کے اعتبار نہ کرنے سے ثابت ہوتا ہے۔

اس کے بعد یہ بات باقی رہی کہ آیا صاحب واقعہ کے اس قول میں کہ ان الفاظ کا صدور بے اختیاری سے ہوا تصدیق کی جائے گی یا نہیں؟ اس کا جواب ضمناً تو آچکا؛ لیکن زیادت وضاحت کی غرض سے عرض کیا جاتا ہے۔

اگر کسی کلام میں متعدد وجوہ کفر کے ہوں اور ایک وجہ اسلام کی تو مفتی اسی وجہ کو اختیار کرے جس سے حکم کفر عائد نہ ہو کیونکہ جہتِ اسلام راجح ہے اور مسلمان کے ساتھ حسنِ ظن لازم ہے۔

یہ دوسری بات ہے کہ مفتی کی تاویل فی الواقع صحیح نہ ہوگی تو اس کا فتویٰ قائل کو حقیقی کفر سے نہیں بچا سکے گا تو اس صورت مسئولہ میں جب کہ قائل خود اپنا کلمۂ کفر سے ڈرنا، پریشان ہونا، اور پھر تدارک کے خیال سے درود شریف پڑھنا اور اس میں بے اختیاری سے غلطی کرنا اور پھر اس پر افسوس کرنا اور رونا، بیان کرتا ہے تو پھر اس بدگمانی کی کوئی وجہ نہیں کہ اس نے یہ الفاظ کفریہ اپنے ارادے اور اختیار سے کہے ہیں، یہ خیال کہ جب اُسے معلوم تھا کہ میری زبان قابو میں نہیں تو سکوت کرنا چاہئے تھا؛ لیکن اس نے سکوت نہ کیا اور کلمۂ کفر زبان سے نکالا تو گویا قصداً کلمۂ کفر کے ساتھ تکلم کیا صحیح نہیں کیونکہ اس نے قصد تو درود شریف صحیح پڑھنے کا کیا تھا مگر تلفظ کے وقت زبان سے دوسرے لفظ نکلے پھر قصد کیا کہ صحیح پڑھوں پھر لفظ غلط نکلے تو گویا ہر مرتبہ بقصد اصلاح تکلم کیا نہ بقصد الفاظ کفریہ اور سکوتِ محض تکلم بقصد الاصلاح والتدارک سے افضل نہیں ہوسکتا، پس ممکن اور اقرب الی القیاس یہی ہے کہ اس کے دل پر کوئی ایسی حالت طاری ہوئی جس کی وجہ سے اس

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب التوبة، النسخة الهندية ۲/ ۳۵۵، بيت الأفكار رقم:۲۷۴۷۔

(۲) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله: يريدون أن يبدلوا كلام الله، النسخة الهندية ۲/ ۱۱۱۷، رقم:۷۲۰۵، ف:۷۵۰۶۔

کے جوارح کے افعال مختل ہو گئے خود اس کے بیان میں موجود ہے کہ بیداری کے بعد بھی بدن میں بدستور بے حسی اور اثر ناطاقتی بدستور تھا؛ اس لئے مفتی کے ذمہ صورت واقعہ میں لازم ہے کہ اس طرح فتویٰ دے کہ جب صاحبِ واقعہ نے اپنے اختیار اور ارادے سے الفاظ مذکورہ نہیں کہے ہیں تو وہ بالاتفاق مرتد نہیں ہوا اور چونکہ ان الفاظ کا اس کی زبان سے صدور خطأً ہوا ہے اور اس صورت میں اتفاقاً کفر عائد نہیں ہوتا جیسا قاضی خان کی عبارت سے معلوم ہو چکا؛ اس لئے اس کو تجدید نکاح یا تجدید ایمان کا حکم بھی نہیں کیا جائے گا احتیاطاً تجدید کر لینا مبحث سے خارج ہے اس کی منکوحہ قطعاً اس کے نکاح میں ہے اور اُسے ہرگز دوسرا نکاح جائز نہیں۔ ہاں اگر اس کی یہ حالتِ بیخودی و بے اختیاری معروف ہو جب تو حکمِ قضا و دیانت میں کوئی فرق ہی نہیں اور اگر یہ حالت معروف نہ ہوتا ہم بوجوہ مذکورۂ بالا قضاءً بھی بلا قسم یا زیادہ سے زیادہ قسم کے ساتھ تصدیق کی جائے گی۔

کتبہ محمد کفایت اللہ عفا عنہ مولاہ

مدرس مدرسہ امینیہ دہلی، ۳۰/ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۶ھ

ضمیمہ فتویٰ دہلی

جو ایک خط کے ساتھ بعد میں آیا

خط: بعد سلام مسنون عرض ہے کہ مسئلہ معلومہ کے متعلق مضامین ذہن میں تھے جنہیں اس وقت عجلت کی وجہ سے ضبط تحریر میں نہ لا سکا اور بعد میں اس سوال کی عبارت موجود نہ ہونے کی وجہ سے میں نے ایک دوسرے طرز پر سوال قائم کیا اور اس کا جواب لکھا میرے خیال میں اس واقعہ کا خطاء پر محمول ہونا ہی متعین ہے اس لئے صرف خطا کے متعلق جو مضمون ذہن میں تھا اُسے قلمبند کر کے بذریعہ اس عریضہ کے پیش کرتا ہوں۔

محمد کفایت اللہ عفی عنہ مدرس مدرسہ امینیہ دہلی

۷/ رجب ۱۳۳۶ھ

سوال: زید نے اپنی زوجہ سے کہا کہ اگر آج میں مغرب کی نماز ادا نہ کروں تو تجھ پر تین طلاق پھر اُس نے مغرب کی نماز پڑھی لیکن قرأت میں غلطی کی کہ بجائے عَصٰی اٰدَمُ رَبَّہٗ کے میم پر زبر اور رَبَّہٗ کی با پر پیش پڑھ گیا۔ اس کی زوجہ نے یہ غلطی سُن لی تھی زوجہ نے قاضی کے یہاں دعویٰ کیا کہ میرے خاوند نے

میری طلاق کو مغرب کی نماز ادا نہ کرنے پر معلق کیا تھا اور اُس نے نماز ادا نہیں کی کیونکہ مذکورہ بالا غلطی اُس نے کی ہے جس سے اس کی نماز فاسد ہوگئی؛ اس لئے وجود شرط کی وجہ سے میں مطلقہ ہوگئی ہوں قاضی نے زید سے دریافت کیا، اس نے غلطی کا اقرار کیا مگر کہا کہ چونکہ یہ غلطی مجھ سے خطاً ہوئی ہے قصداً میں نے غلط نہیں پڑھا؛ اس لئے میری نماز صحیح ہوئی اور وجود شرط نہیں ہوا؟

قاضی نے زوج کے اقرار بالخطا کو تسلیم کر کے اس کی صحت نماز کا حکم کر دیا اور زوجہ کا دعویٔ طلاق بوجہ اس کے کہ شرط طلاق نہیں پائی گئی خارج کر دیا اس کے بعد عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ چونکہ کلمۂ مذکورہ ایک کلمۂ کفریہ ہوگیا تھا اور زید نے کلمۂ کفریہ کا تکلم کیا ہے؛ اس لئے وہ مرتد ہوگیا اور ارتداد کی وجہ سے دعویٔ فسخ نکاح کا مجھے حق حاصل ہوگیا ہے میرا نکاح فسخ کر دیا جائے یعنی فسخ نکاح کا حکم کر دیا جائے؟

سوال یہ ہے کہ قاضی کا پہلا حکم دربارۂ صحت نماز صحیح واقع ہوا یا نہیں اور کیا اب قاضی زید پر ارتداد کا حکم کر کے فسخ نکاح کا حکم دے سکتا ہے؟ بینوا توجروا

الجواب: زید کا دعویٰ دربارۂ صدور غلطی عن الخطاء وعدم قصد اختیار مقبول ہے کیونکہ نماز اور اُس کے ارکان وشرائط حقوق اللہ خالصہ میں سے ہے اور حقوق اللہ خالصہ میں دعویٔ خطا دیانۃً وقضاءً مقبول ہے۔

والخطأ وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالىٰ ويصير شبهة في دفع العقوبة حتى لا يأثم الخاطئ ولا يؤاخذ بحد أو قصاص (كذا في نور الأنوار) فإن زفت إليه غير امرأته فظنها أنها امرأته فوطئها لا يحد ولا يصير اٰثماً. نور الأنوار (۱)

جیسے خطاً غیر عورت سے وطی کرلی یا شکار سمجھ کر کسی انسان کو مار ڈالا تو ان صورتوں میں دعویٔ خطا قضاءً بھی مقبول ہے اور حدِ قصاص واجب نہیں ہوتا کیونکہ حدود حقوق اللہ خالصہ میں سے ہیں اور ان میں دعویٰ خطاءً مقبول ہے پس جب کہ دعویٔ خطاء مقبول ہوا تو اب دیکھنا یہ ہے کہ قرأت میں اعراب غلط پڑھنے کا کیا حکم ہے تو متقدمین اگرچہ ایسی غلطی میں جس سے معنی میں تغیر فاحش ہو جائے فسادِ صلوٰۃ کے قائل ہیں لیکن متاخرین میں سے بہت سے جلیل القدر فقہاء فرماتے ہیں کہ نماز صحیح ہو جائے گی فاسد نہ ہوگی۔ اور یہی قول مفتی بہ ہے۔

---

(۱) نور الأنوار، مبحث الأهلية، قبيل بحث أقسام الإكراه، مكتبه نعمانيه ديوبند ص: ۳۱۰۔

وأما المتأخرون كابن مقاتل وابن سلام وإسماعيل الزاهد وأبي بكر البلخي والهندواني وابن الفضل والحلواني فاتفقوا على أن الخطأ في الإعراب لا يفسد مطلقاً ولو اعتقاده كفرا. رد المحتار (۱)

وكذا وعصىٰ اٰدمَ ربُّه بنصب الأول ورفع الثاني يفسد عند العامة وكذا فساء مطر المنذرين بكسر الذال وإياک نعبد بكسر الكاف والمصوّر بفتح الواو وفي النوازل لَاتفسد في الكل وبه يفتى بزازية وخلاصة (ردالمحتار)(۲) وهو الأشبه كذا في المحيط: وبه يفتى كذا في العتابية وهكذا في الظهيرية (عالمگیری) (۳)

پس اس قول مفتٰی بہ کے موافق قضاء اول یعنی صحت نماز کا حکم صحیح ہوگیا اور جب نماز صحیح ہوگئی تو وجودِ شرط نہ ہوا اور طلاق معلق واقع نہ ہوئی۔

اس کے بعد عورت کا ارتدادِ زوج کی وجہ سے دعویٔ فسخ نکاح کرنا غیر مسموع ہے کیونکہ قاضی اس صورت میں ارتدادِ زید کا حکم نہیں کرسکتا جس کے وجوہ حسب ذیل ہیں:

(۱) اب اگر حکم بالا رتداد کیا جائے تو دو حال سے خالی نہیں، اوّل یہ کہ قضاء اوّل بحالہ باقی ہے اور قضاء بالا رتداد بھی کردی جائے تو اس میں صریح طور پر اجتماع ضدّ ین بلکہ نقیضین ہے کیونکہ قضاء اوّل کا مقتضی صحتِ نماز ہے اور قضاء ثانی کا بطلانِ نماز قضاء اوّل کا مقتضی بقاء نکاح ہے اور قضاء ثانی کا بطلانِ نکاح

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب مسائل زلة القاري، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳۹۳، كراچي ۱/٦٣۔

(۲) شامي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها، مطلب مسائل زلة القاري، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳۹٤، كراچي ۱/٦۳۱۔

خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل الحادى عشر في القراءة، خطأ الإعراب، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱/۱۱٤۔

بزازية على هامش الهندية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني عشر في زلة القاري، فروع مكتبه زكريا ديوبند قديم ٤/٤٥-٤٦، جديد ۱/۳۲۔

(۳) الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع، الفصل الخامس في زلة القاري، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۸۱، جديد ۱/۱۳۹۔

قضاء اول کا مقتضیٰ اسلامِ زید ہے (کیونکہ صحتِ صلوٰۃ کے حکم کیلئے اسلام مصلّی شرط ہے) اور قضاء ثانی کا مقتضی کفر زید اور مبنیٰ ان دونوں متناقض حکموں کا وہی کلامِ واحد ہے۔

دوم یہ کہ قضاء اول کو باطل کر دیا جائے اور قضاء ثانی کو واجب النفاذ سمجھا جائے مگر یہ دونوں صورتیں باطل ہیں پہلی تو بوجہ لزوم اجتماع نقیضین کے اور دوسری اس وجہ سے کہ قضاء اول جب کہ مسئلہ مجتہد فیہ میں واقع ہوجائے تو پھر واجب العمل والتنفیذ ہوجاتی ہے اور خود اس قاضی کو یا کسی دوسرے قاضی کو اس کے ابطال کا اختیار نہیں رہتا۔

وإذا رفع إليه حكم قاضٍ اٰخر قيد اتفاقي إذ حكم نفسه قبل ذلك (أي الرفع) كذلك ابن كمال نفذه أي ألزم الحكم والعمل بمقتضاه لو مجتهدافيه (در مختار) قوله نفذه أي يجب عليه تنفيذه (ردالمحتار) اعلم أنهم قسموا الحكم ثلثة لأقسام قسم يُردُّ بِكُلِ حال وهو ما خالف النص أوالإجماع كما يأتي وقسم يمضي بكل حال وهو الحكم في محل الاجتهاد الخ (رد المحتار) (۱)

۲۔حکم بالردّت حقوق اللہ خالصہ میں سے ہے اور حقوق اللہ خالصہ میں دعویٰ خطاء قضاءً مقبول ہے ورنہ وطی بالشبہہ میں دعویٰ خطاء مقبول نہ ہوتا اور حدزنا لازم آتی، رمی الانسان بالخطاء میں دعویٰ خطاء مقبول نہ ہوتا اور قصاص لازم آجاتا حالانکہ لازم باطل ہے یعنی قضاء وجوب حد یا قصاص کا حکم نہیں کیا جاتا کیونکہ حدود حقوق اللہ میں سے ہے اور قصاص میں اگرچہ حق عبد بھی ہے لیکن اس کا بدل دیت کی صورت میں ادا کر دیا گیا اور اس کی شکستگی خاطر کا جبر ہوگیا اخلاء عالم عن الفساد جب موجب قصاص تھا بوجہ دعویٰ خطا اس کا حکم مرتفع ہوگیا یہ بات کہ حکم بالردت حقوق اللہ میں سے ہے اس عبارت سے ثابت ہے

بخلاف الارتداد؛ لأنه معنى يتفرد المرتد لاحق فيه لغيره من الاٰد ميّين. بزازيه (۲)

پس جب کہ صورت مسئولہ میں زید تکلم بالخطاء کا مدعی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کا قول قضاء مقبول نہ ہو۔

(۳) ردّت کی حقیقت فقہاء نے اس طرح بیان کی ہے۔

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب القضاء، مطلب ما ينفذ من القضاء وما لا ينفذ، مكتبه زكريا ديوبند ۷۸/۸-۷۹، كراچي ۳۹۳/۵-۳۹۴۔

(۲) بزازية على هامش الهندية، كتاب ألفاظ تكون إسلاما أو كفرا أوخطأ، الفصل الثاني، النوع الأول، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳۲۲/۶، جديد ۱۷۸/۳۔

إجراء كلمة الكفر على اللسان. (١)

یعنی کلمۂ کفر قصداً زبان پر جاری کرنا قصداً کی قید لفظ اجراء سے مفہوم ہوتی ہے ورنہ جریان کلمۃ الکفر کہا جاتا پھر جہاں شرائط صحت ردّت بیان کئے ہیں وہاں طوع یعنی اختیار کو شرائط صحت میں بھی ذکر کیا ہے (٢) پس جب تک کہ قصد اور اختیار نہ متحقق ہو ردّ کا تحقق ہی نہیں ہوسکتا اور کسی چیز کے تحقق سے قبل اس کا حکم کردینا بداہۃً باطل ہے مثلاً وضو شرائط نماز میں سے ہے تو جو نماز بے وضو پڑھی جائے وہ صحیح نماز نہ ہوگی (٣) تو قبل تحقق وضو کے صحت نماز کا حکم کردینا یقیناً غلط اور باطل ہے اور یہ ظاہر ہے کہ قصد اور اختیار امور قلبیہ میں سے ہیں اس پر سوائے صاحب معاملہ کے کسی دوسرے انسان کو اطلاع نہیں ہوسکتی جب تک صاحب معاملہ خود اقرار نہ کرے پس تحقق شرط ردّت کے لئے صاحب معاملہ کا یہ اقرار کہ اس نے قصداً الفاظ کفریہ کا تلفظ کیا ہے ضروری ہے اور چونکہ اس کے اقرار کے سوا اور کوئی سبیل اس کے علم کی نہیں ؛ اس لئے اس کے اقرار و انکار کی تصدیق ضروری ہوگی۔

ہاں کبھی اس کے عدم انکار قصد کو قائم مقام اقرار قصد کے حکم قضاء میں کرلیا جائے تو ممکن ہے؛ لیکن اس کے انکار صریح کی کہ تعمد سے صراحۃً منکر ہو تصدیق نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

نیز اقرار صرف تلفظ بالاختیار کا ثبوت ردّت کیلئے کافی ہے اس کے معنی کا قصد کرنا اور مراد لینا شرط نہیں؛ کیونکہ ہازل ولاعب کے ارتداد کا حکم فتح القدیر (٤)

---

(١) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الجهاد، باب المرتد، مكتبه زكريا ديوبند ٣٥٤/٦، كراچي ٢٢١/٤۔

الفتاوى الهندية، كتاب السير، الباب التاسع في أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢٥٣/٢، جديد ٢٦٦/٢۔

(٢) **وشرائط صحتها العقل والصحو والطوع (الدر) وفي الشامية: أي الاختيار.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الجهاد، باب المرتد، مكتبه زكريا ديوبند ٣٥٨/٦، كراچي ٢٢٤/٤)

(٣) **عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول.** (سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب ماجاء لا تقبل صلاة بغير طهور، النسخة الهندية ٣/١، دار السلام رقم: ١)

(٤) **من هزل بلفظ كفر ارتد وإن لم يعتقده للاستخفاف فهو ككفر العناد.** (فتح القدير، كتاب السير، قبيل باب البغاة، مكتبه زكريا ديوبند ٩١/٦، كوئٹه ٣٣٢/٥)

وبحر(۱) وغیرہما کتب معتبرہ میں مصرّح ہے اوران دونوں کے کفر کی وجہ ان کا یہ کلمہ کفریہ غیر مقصود المعنی نہیں بلکہ استخفاف فی الدین ہے پس یہ قول کہ ادعاء خطا کی صورت میں ارتداد کا حکم نہ کرنا چاہئے یقیناً راجح بلکہ صواب ہے۔

قال في البحر: الحاصل ان من تكلم بكلمة الكفر هازلاً أو لاعباً كفر عند الكل ولا اعتبار بإعتقاده كما صرح به في الخانية: ومن تكلم بها مخطئًا أو مكرها لايكفر عند الكل. الخ (رد المختار) (۲)

اس عبارت کا ظاہر مفہوم یہی ہے کہ خطاء اور اکراہ کی صورت میں دیانۃً وقضاء بالاتفاق کافر نہ ہوگا کیونکہ خطاء اور اکراہ کو ایک مد میں شامل کیا ہے اور اکراہ میں قضاء کافر نہ ہونا مسلّم ہے **فكذا في الخطأ**

اگر شبہ کیا جائے کہ ردۃ زوج کے ساتھ زوجہ کا حق **شخ و خرچ عن الملک** متعلق ہے تو ممکن ہے کہ خطاء کے ادعاء سے اس پر **فيما بينه وبين الله** کفر کا حکم عائد نہ ہو لیکن اگر قاضی ادعاء خطا کی تصدیق کرے تو زوجہ کا حق باطل ہے اور اسی وجہ سے بزازیہ اور شامی میں لکھا ہے کہ خطاء میں اگرچہ دیانۃً کافر نہیں ہوتا مگر قاضی تصدیق نہ کرے (۳) تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم خود بزازیہ سے نمبر۲ میں نقل کر چکے ہیں کہ ردّت کا حکم کرنے میں کسی آدمی کا حق متعلق نہیں پس اس کی یہ عبارت خود اس حکم عدم تصدیق قاضی کے منافی ہے، شامی نے اس قول کو صرف بلفظ بدلیل ما صرحوا بیان کیا ہے اور تصریح کرنے والوں کا نام نہیں بتایا؛ اس لئے یہ نقل چنداں قابل اعتماد نہیں۔

---

(۱) البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ٢٠٢/٥، كوئٹه ١٢٠/٥۔

النهر الفائق، كتاب السير، باب المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ٢٥٢/٣۔

(۲) شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب ما يشك أنه ردة لا يحكم بها، مكتبه زكريا ديوبند ٣٥٨/٦، كراچي ٢٢٤/٤۔

البحرالرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ٢١٠/٥، كوئٹه ١٢٥/٥۔

(۳) بدليل ماصرحوا به من أنهم إذا أراد أن يتكلم بكلمة مباحة فجرى على لسانه كلمة الكفر خطأ بلا قصد لا يصدقه القاضي، وإن كان لا يكفر فيما بينه وبين ربه تعالىٰ ←

پھر ہم کہتے ہیں کہ زوجہ کا حق نفس تکلم کلمۃ الکفر کے ساتھ متعلق نہیں بلکہ ردّۃ کے آثار مترتب علیہا میں سے ہے اور ترتب آثار بعد وجود حقیقت ہوتا ہے اور جب تک کہ طوع واختیار ثابت نہ ہو جائے حقیقت ردّت تو متحقق ہوئی نہیں اس پر آثار کا ترتب کیسا؟

پھر خود شامی نے جامع الفصولین ونور العین وخیریہ وبحر سے نقل کیا کہ ایسے الفاظ کفریہ جن میں کوئی بعید تاویل بھی ہوسکتی ہے۔ بولنے پر بھی حکم بکفر نہ کیا جائے۔

اور علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: **ومفهومه أنه لا يحكم بفسخ النكاح.** (۱) یعنی جامع الفصولین ونور العین کی عبارتوں کا مفہوم یہ ہے کہ فسخ نکاح کا حکم نہ کیا جائے پس جامع الفصولین ونور العین وخیریہ کی نقول شامی کی بحث سے بدرجہا اولیٰ بالعمل والقبول ہیں۔

اور پھر یہ اس صورت کا حکم ہے کہ قائل نے کلمۂ کفریہ کا یقیناً تکلم کیا اور خود کوئی صورت بچاؤ کی پیش نہیں کی حالانکہ صورت مسئولہ میں قائل خود ہی اپنی معذوری اور بے اختیاری بیان کرتا ہے پس یہاں بدرجہ اولیٰ حکم ردّت نہیں ہوسکتا۔

(۴) تعلیقات طلاق کا **(إن دخلتِ الدار فأنت طالق)** جس میں عورت کا حق متعلق بالذات ہوتا ہے حکم یہ ہے کہ اگر زوج تعلیق یا وجود شرط کا انکار کردے اور زوجہ تعلیق یا وجود شرط کی مدعی ہو تو بینہ زوجہ کے ذمہ ہے ورنہ قول زوج کا معتبر ہوتا ہے۔

وإن اختلفا في وجود الشرط فالقول له إلا إذا برهنت وما لا يعلم إلا منها فالقول لها في حقها عالمگیری (۲). فإن اختلفا في وجود الشرط فالقول له مع اليمين لإنكاره

← **فتأمل ذلک.** (رد المحتار، کتاب الجهاد، باب المرتد، قبيل مطلب في حكم من شتم دين مسلم، مكتبه زكريا ديوبند ٣٦٧/٦، كراچي ٢٢٩/٤)

بزازية على هامش الهندية، كتاب ألفاظ تكون إسلاما أو كفراً، النوع الأول في المقدمة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٣٢١/٦، جديد ١٧٨/٣۔

(۱) شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب في حكم من شتم دين مسلم، مكتبه زكريا ديوبند ٣٦٧/٦، كراچي ٢٣٠/٤۔

(۲) الفتاوى الهندية، كتاب الطلاق، الباب الرابع، مطلب في اختلاف الزوجين في وجود الشرط، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٤٢٢/١، جديد ٤٩٠/١۔

الطلاق. (درمختار) قوله في وجود الشرط أي أصلا أوتحققا كما في شرح المجمع أي اختلفا في وجود أصل التعليق بالشرط أوفي تحقق الشرط بعد التعليق. وفي البزازية ادعى الاستثناء أوالشرط فالقول له الخ (ردالمحتار) (۱)

پس دعویٰ فسخ نکاح میں گویا زوجہ وجود شرط کی مدعی ہے اور وہ تکلم بکلمۃ الکفر طوعاً واختیاراً ہے زوج اس کا منکر ہے؛ لہٰذا حسب قاعدۂ مذکورہ قولِ زوج قضاءً بھی معتبر ہونا چاہئے۔

بلکہ یہاں بدرجہ اولیٰ قول زوج کا اعتبار ہوگا کیونکہ عورت کا حق بالذات ثبوت ردت کے ساتھ متعلق نہیں بلکہ احکام ردّت میں سے ہے۔

وحكم الشيئ ثمرته وأثره المترتب عليه (ردالمحتار) (۲)

الحَاصِل

جس شخص کی زبان سے کوئی کلمۂ کفریہ نکل جاوے اور وہ خطأً نکلنے کا مدعی ہو جیسا کہ اکثر نماز میں خطأً ایسے الفاظ جن کا تعمد کفر ہے نکل جاتے ہیں دیانۃً حکم ارتداد کا عائد نہ ہونا تو متفق علیہ ہے (۳) قضاءً بھی اس کے

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب التعليق، مطلب اختلاف الزوجين في وجود الشرط، مكتبه زكريا ديوبند ٦٠٩/٤، كراچي ٣٥٦/٣۔

(۲) شامي، كتاب الطلاق، باب الأمر باليد، قبيل فصل في المشيئة، مكتبه زكريا ديوبند ٥٧٣/٤، كراچي ٣٢٩/٣۔

(۳) **بدليل ماصرحوا به من أنهم إذا أراد أن يتكلم بكملة مباحة فجرى على لسانه كلمة الكفر خطأ بلا قصد لا يصدقه القاضي، وإن كان لا يكفر فيما بينه وبين ربه تعالىٰ فتأمل ذلك.** (رد المحتار، كتاب الجهاد، باب المرتد، قبيل مطلب في حكم من شتم دين مسلم، مكتبه زكريا ديوبند ٣٦٧/٦، كراچي ٢٢٩/٤)

الخاطئ إذا أجرى على لسانه كلمة الكفر خطأ بأن كان يريد أن يتكلم بما ليس بكفر فجرى على لسانه كلمة الكفر خطأ لم يكن ذلك كفرًا عند الكل كذا في فتاوى قاضيخان. (الفتاوى الهندية، كتاب السير، الباب التاسع، مطلب موجبات الكفر أنواع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢٧٦/٢، جديد ٢٨٧/٢) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قول کی مع یمین تصدیق کی جائے گی اور قاضی کو کوئی حق نہیں کہ اس پر ارتداد کا حکم لگائے اور اس کی قسم کا اعتبار نہ کرے یا اس کی زوجہ کا نکاح فسخ کردے نیز خطأً کسی کلمہ کے زبان سے نکلنے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ متکلم بے ہوش ہو یا مجنون ہو بلکہ ہوش وحواس صحیح ہونے اور ادراک وشعور قائم ہونے کی حالت میں بھی بلاقصد الفاظ زبان سے نکل جاتے ہیں اَنْتِ طَالِقٌ کہنے کے بعد قضاء یہ تاویل کہ میری مراد طالق عن وثاقٍ تھی اسلئے معتبر نہیں کہ الفاظ طلاق خود موجبِ حکم ہیں اور ان کے صدور کے ساتھ بالذات حق عورت متعلق ہوجاتا ہے بخلاف کلمۂ کفر کے کہ یہ بالذات موجب ردّت نہیں بلکہ طوع واختیار شرائط صحت ردّت سے ہے اور اس کے ساتھ کسی انسان کا حق بالذات متعلق نہیں پس انکار اختیار درحقیقت انکار سبب ہے نہ انکار حکم مع الاقرار بالسبب، ہذا۔ واللہ اعلم بالصواب

محمد کفایت اللہ غفرلہٗ

مدرس مدرسہ امینیہ دلی۔ ۷ رجب ۱۳۳۶ھ

جزو ششم تحریر صاحبِ علم موصوف بالا

در تمہید

مُلقَّب بہ

القول المحبوب في حكم المغلُوبَ

بسم اللّٰہ الرحمٰنِ الرَّحِیْمِ

حَامِدًاو مُصَلِّيًا وَمُسَلِّمًا امابعد: گذارش ہے کہ جس وقت سے واقعۂ خواب الامداد میں شائع ہوا ہے اُس وقت سے لوگوں میں ایک شورش پیدا ہوگئی ہے؛ اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس واقعہ پر ایک تفصیلی بحث لکھ دی جاوے پس ہم اس پر ایک تفصیلی بحث کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس واقعہ پر انکار کرنے والے دو قسم کے لوگ ہوتے ہیں ایک تو وہ لوگ ہیں جو صرف اپنے اختلاف کو نفس واقعہ تک محدود کرتے ہیں اور حضرت مولانا مدظلہم العالی پر طعن و تشنیع نہیں کرتے کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ مولانا نے اس واقعہ میں مداہنت سے کام نہیں لیا بلکہ وہ صاحب واقعہ کو معذور سمجھتے تھے اور اسی بناء پر انہوں نے اس واقعہ پر کوئی اعتراض نہیں کیا لہٰذا وہ معذور ہیں اور اُن پر ملامت نہیں کی جاسکتی

دوسرے وہ لوگ ہیں جو خود مولانا کو بھی لپیٹتے ہیں ایسے لوگ بھی دو قسم کے ہیں ایک وہ جن کے اعتراض کا منشاء خلوص اور محبت ہے اور وہ خیر خواہانہ نکتہ چینی کرتے ہیں اور دوسرے وہ جن کے اعتراض کا منشاء حسد اور عداوت ہے اور جو کہ طرح طرح سے حضرت مولانا کی دل آزاری پر کمر بستہ ہیں اور انہوں نے یہاں تک ایمان اور انصاف سے آنکھ بند کرلی ہے کہ واقعہ کی صورت بدل کر اور اس میں تحریف کر کے عوام کے سامنے پیش کرتے ہیں اور جھوٹ اور بہتان سے بھی نہیں بچتے پس معاندین اور حاسدین سے خطاب کرنا بے کار ہے اور ان کی نسبت تو ہم صرف اس قدر عرض کرتے ہیں

آنکہ او باشد حسودِ آفتاب — کور میگردد زبود آفتاب

اینت درد بے دوا کو رست آہ — اینت افتادہ ابد در قعرِ چاہ

نفیِ خورشیدِ ازل بایست او — کے برآید ایں مرادِ اوبگو

تو نجشا بر کسے کا ندر جہاں | شد حسودِ آفتاب کامراں
تا ندش پوشید ہیچ از دیدہا | داز طراوت دادن بوسید ہا
یا زنورِ بیحدش تا نند کاست | یا بدفعِ جاہ او تا نند خاست
تا برآراید ہنر راتاروپود | چشم درخورشید نتواند کشود
تو حسودی کز فلاں من کمترم | می فزاید کمتری دراخترم
خود حسد نقصان وعیبے دیگرست | بلکہ از جملہ کمیہابدتراست
آں بلیس از ننگ عارِ کمتری | خویشتن افگند درصد ابتری
از حسد می خواست تابالابود | خود چہ بالا بلکہ خوں پالا بود
آں ابوجہل از محمدؐ ننگ داشت | وزحسد خود را ببالامی فراست
بوالحکم نامش بدو بوجہل شد | اے بسا اہل از حسد نااہل شد
درگذر از فضل درچستی وفن | کارِ خدمت داردوخلقِ حسن
صد ازینہا گر بگویم تو کری | بشنوی وناشنودہ آوری

رہے وہ لوگ جو کہ بلا عناد وحسد محض خلوص ومحبت سے نفس واقعہ یا حضرت مولانا کے فعل پر نکتہ چینی کرتے ہیں اُن کے سامنے ضرور جی چاہتا ہے کہ واقعہ کی پوری تفصیل پیش کردی جاوے اور چونکہ انہوں نے ہمدردی اور دل سوزی کو کام فرما کر حضرت مولانا کو ان کی ایک ایسی لغزش پر متنبہ کیا ہے جس کو وہ اپنی دانست میں لغزش سمجھتے تھے تو ہماری دل سوزی کا مقتضایہ ہے کہ ہم اس واقعہ کے ان تمام پہلوؤں پر بحث کر کے جو کہ ہماری نظر میں منشاء انکار ہو سکتے ہیں (خواہ وہ خود ہمارے غور وخوض کا نتیجہ ہوں یا دیگر حضرات کے افکار کا) اصل حقیقت کو ان کے سامنے خیر خواہانہ پیش کردیں۔ **واللہ المستعان وھو الموفق للصواب**.

اس گذارش کے بعد معروض ہے کہ اس واقعہ کے متعلق لوگوں کے جس قدر اعتراضات ہیں ان سب کا حاصل کُل تین اعتراض ہیں:

(۱) واقعہ قابل اعتراض تھا۔

(۲) مولانا نے اس پر اعتراض نہیں کیا۔

(۳) اسے شائع کردیا جو کہ فتنہ عوام کا باعث ہوا پس مولانا کا عذر تو یہ ہے کہ نہ واقعہ کے دیکھنے سے

ہمارے ذہن میں کوئی اعتراض آیا اور نہ ہم کو اس کی اشاعت میں کسی مفسدہ کا احتمال ہوا؛ بلکہ ہم کو اس کی اشاعت میں دینی فائدہ یہ نظر آیا کہ اگر کسی کو ایسا واقعہ پیش آوے تو وہ اس واقعہ سے نہ پریشان ہو اور نہ اپنے عقیدہ کو بگڑنے دے؛ اس لئے ہم نے اسے شائع کر دیا پس مولانا کی معذوری تو ظاہر ہے رہا یہ امر کہ خود واقعہ قابل اعتراض تھا یا نہیں اس کا فیصلہ ایک بحث طویل کے بعد ہوسکتا ہے؛ اس لئے ہم اس پر بحث کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جو لوگ واقعہ کو قابل اعتراض کہتے ہیں اُن کا مقصود یہ ہے کہ صاحب واقعہ کو تجدید ایمان و نکاح کرنی چاہئے پس اب ہم کو اس واقعہ کا شرعی حکم معلوم کرنا چاہئے سو اس کی تحقیق حسب ذیل ہے:

تحقیق حکمِ واقعہ زیرِ بحث

تجدید ایمان و نکاح موقوف ہے تحققِ ارتداد پر اور حقیقت رِدّت یہ ہے کہ کوئی مسلمان اپنا عقیدہ بدل دے اور خلافِ اسلام عقیدہ رکھے یا وہ بقصدِ صحیح کوئی ایسا فعل کرے جو موجب کفر ہو۔

کما قال الإمام فخر الإسلام في أصوله. (الردة تبنى على القصد والاعتقاد) (۱)

پس جب کہ یہ حقیقت واقع میں بھی متحقق ہوگی اور قاضی کو بھی اس کے تحقق کا علم معتبر عند الشرع ہوگا تو وہ شخص جس سے اس حقیقت کا تحقق ہوا ہے دیانۃً بھی مرتد ہوگا اور قضاءً بھی اور اگر واقع میں اس کا تحقق ہوا اور قاضی کو اس کا علم نہ ہوسکا تو وہ دیانۃً مرتد ہوگا مگر قضاءً مرتد نہ ہوگا اور اگر واقع میں اس کا تحقق نہیں ہوا ہے لیکن قاضی کے نزدیک اس حقیقت کے تحقق کا بطریق معتبر عند الشرع ثبوت ہو چکا ہے تو وہ شخص دیانۃً مرتد نہ ہوگا مگر قضاءً مرتد ہوگا۔

جب یہ امر معلوم ہو گیا تو اب واقعہ زیرِ بحث میں دو امور تنقیح طلب ہیں اول یہ کہ واقعہ میں حقیقت ردّت متحقق ہوئی یا نہیں دوم یہ کہ صورت موجودہ میں قاضی کو تحقق حقیققت ردّت کا علم معتبر عند الشرع ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اور وہ اس پر ارتداد اور بینونتِ زوجہ کا حکم لگا سکتا ہے یا نہیں؟ سو امرِ اوّل کے متعلق تو کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس کا علم خدا تعالےٰ کو ہے یا صاحب معاملہ کو، کہ آیا وہ الفاظ درحقیقت بالاضطرار اس کی زبان سے نکلے یا اُس نے قصداً کہے ہم کو اس کے متعلق کچھ علم نہیں؛ لہٰذا دیانت کے متعلق تو اس کے معاملہ کو خدا کے سپرد کرتے ہیں۔

---

(۱) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، باب العوارض المكتسبة، فصل: السكر قسمان: القسم الثاني، دارالكتاب الإسلامي ٤/٣٥٤.

رہا امر دوم سووہ منقح ہوسکتا ہے پس ہم اس کے متعلق بحث کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ صاحب واقعہ بیان کرتا ہے کہ میری زبان سے بالاضطرار کلماتِ معلومہ نکلے اس میں دو جُز ہیں ایک یہ کہ میری زبان سے کلماتِ کفر نکلے دوم یہ کہ میں اس وقت مجبور اور بے اختیار تھا اور میں نے بقصد یہ الفاظ نہیں کہے، جزو ثانی توضیح ہے جُزو اوّل کی، جو کہ اس کے متصل ہی ہے اور اس کے ردو قبول کا حق اصالتہً دو شخصوں کو ہوسکتا ہے اول قاضی کو جو کہ خلیفۃ اللہ ہے دوسرے زوجہ کو کیونکہ ردّت کا تعلق فی الجملہ بینونت سے بھی ہے، اور المرأة كالقاضي (۱) مصرح ہے سو قاضی کے متعلق تو یہ تفصیل ہے کہ فقہاء میں دو جماعتیں ہیں ایک وہ لوگ جو نفس معاملہ ارتداد و تکفیر کو اہمیت نہیں دیتے؛ بلکہ قتلِ مسلم کو اہمیت دیتے ہیں؛ اس لئے وہ شبہ کی حالت میں حقِ قتل میں ارتداد کا حکم نہیں کرتے ہاں حق بینونتِ زوجہ میں ارتداد کا حکم کرتے ہیں اور اس پر بینونت مرتب کرتے ہیں، دوسری جماعت فقہائے محتاطین کی ہے جو نفس حکمِ ارتداد کو بھی اہمیت دیتے ہیں اور اس کو حدود و قصاص سے کم نہیں قرار دیتے۔

ایسے لوگ ادنیٰ شبہ کے ہوتے ہوئے بھی ردّت کا حکم نہیں کرتے اور جہاں ذرا سا بھی شبہ ہوتا ہے وہاں نہ قتل کا حکم کرتے ہیں اور نہ بینونت کا؛ چنانچہ درمختار میں ہے:-

الكفر لغة الستر وشرعاً تكذيبه صلى الله عليه وسلم في شيئ مما جاء به من الدين ضرورة وألفاظه تعرف في الفتاوىٰ؛ بل أفردت بالتأليف مع أنه لا يفتى بالكفر بشيئ منها إلا فيما اتفق المشايخ عليه كما سيجئ. قال في البحر: وقد الزمت نفسى أن لا أفتى بشيئ منها. انتهىٰ

اور ردالمحتار میں ہے:

سبب ذٰلک ما ذکره قبله بقوله: وفي جامع الفصولين روى الطحاوى عن أصحابنا لا يخرج الرجل من الإيمان إلا جحود ما أدخله فيه، ثم ما تيقن أنه ردة يحكم بها وما يشک أنه ردة لا يحكم بها إذ الإسلام الثابت لايزول بالشک مع أن الإسلام يعلو و ينبغي للعالم إذا رفع إليه هٰذا أن لايبادر بتكفير أهل الإسلام مع أنهٗ يقضي بصحة إسلام المكره. أقول: قدمت هذاليصير ميزانًا فيما نقلته في هذا الفصل من المسائل فإنه قد ذكر في بعضها أنه كفر مع أنه لا يكفر علىٰ قياس هذه المقدمة فليتأمل. انتهىٰ

---

(۱) شامي، كتاب الطلاق، باب الكنايات، قبيل مطلب: الصريح يلحق الصريح والبائن، مكتبه زكريا ديوبند ٥٣٨/٤، كراچي ٣٠٥/٣.

ما في جامع الفصولين وفي الفتاوىٰ الصغرىٰ الكفر شيئ عظيم فلا أجعل المؤمن كافرًا متى وجدت رواية أنه لا يكفر. انتهىٰ وفي الخلاصة وغيرها: إذا كان في المسالة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنعه فعلىٰ المفتي أن يميل إلى الوجه الذى يمنع التكفير تحسيناً للظن بالمسلم زاد في البزازية: إلا إذا صرح بإرادة موجب الكفر فلا ينفعه التأويل حينئذ. وفي التاتارخانية : لايكفر بالمحتمل لأن الكفر نهاية في العقوبة فيستدعي نهاية في الجناية ومع الاحتمال لا نهاية انتهىٰ والذي تحرر أنه لايفتىٰ بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن أوكان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلىٰ هٰذا أكثر الفاظ التكفير المذكورة لايفتى بالتكفير فيها ولقد ألزمت نفسى أن لا أفتي بشيئ منها انتهٰى كلام البحر باختصار. انتهى كلام رد المحتار. (۱)

ان روایات سے صاف ظاہر ہے کہ فقہاء نفس تکفیر ہی کو مہتم بالشان سمجھتے ہیں اوران کی احتیاط کا منشاء صرف تباعد عن قتل المسلم نہیں ہے بلکہ اس کا منشاء خود اہمیت تکفیر ہے اوراس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ محل شبہ پر نہ تکفیر من حیث استحقاق القتل کی جائے گی اور نہ من حیث بطلان النکاح کیونکہ اگر تکفیر من حیث البینونت کا حکم کیا گیا تو اس میں صرف قتل سے اجتناب ہوگا نفس تکفیر سے نہ ہوگا حالانکہ فقہاء نفس تکفیر سے احتیاط کرتے ہیں نیز اس وقت فقہا محتاطین فی التکفیر ومشدّدین کے مسلک میں کچھ فرق نہ ہوگا کیونکہ قتل مسلم میں تو مشدّدین بھی لامحالہ احتیاط کریں گے اور محل شبہ میں قتل کا حکم نہ دیں گے تو پھر دونوں مسلکوں میں فرق کیا ہوا اس سے ظاہر ہوگیا کہ فقہائے محتاطین فی التکفر کا مطلب یہی ہے کہ محل شبہ پر نہ تکفیر من حیث القتل کی جائے گی اور نہ من حیث بطلانِ النکاح شاید کسی کو اس کے ماننے میں اسلئے تامّل ہو کہ علامہ شامیؒ کو اس میں تردّد ہے؛ اس لئے ہم اس مضمون پر مزید بحث کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ صاحب درمختار نے لکھا تھا:

لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن الخ.

اور یہ بیان تھا فقہا محتاطین کے مسلک کا اس پر علامہ شامیؒ نے حسب ذیل گفتگو کی:

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب لا يشك أن ردة لايحكم بها، مكتبہ زكريا ديوبند ۶/۳۵۶ تا ۳۵۸، كراچي ۴/۲۲۳-۲۲۴۔

قوله: لايفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن الخ. ظاهره: أنه لا يفتى به من حيث استحقاقه للقتل ولا من حيث الحكم بينونة زوجته وقد يقال: المراد الأول فقط؛ لأن تأويل كلامه للتباعد عن قتل المسلم بأن يكون قصد ذلك التأويل وهذا لاينا في معاملته بظاهر كلامه فيما هو حق العبد وهو طلاق الزوجة وملكها لنفسها بدليل ما صرحوا به من أنهم إذا أراد أن يتكلم بكلمة مباحة فجرى على لسانه كلمة الكفر خطأ بلا قصد لا يصدقه القاضي، وإن كان لا يكفر فيما بينه وبين ربه تعالىٰ فتأمل ذلك وحرره نقلا فإني لم أرالتصريح به نعم سيذكر الشارح ان ما يكون كفرًا اتفاقاً يبطل العمل والنكاح وما فيه خلاف يؤمر بالاستغفار والتوبة وتجديد النكاح. اه وظاهره أنه أمر احتياطٍ إلىٰ اٰخر ما قال رحمه اللّٰه. (۱)

حاصل اس عبارت کا یہ ہے کہ قوله لا يفتى بكفر مسلم الخ کا ظاہر مطلب تو یہی ہے کہ نہ ایسے موقع پر من حیث استحقاق القتل کفر کا حکم کیا جائے گا نہ من حيث البينونة لیکن یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ان کی مراد صرف تكفير من حيث القتل کی ممانعت ہے اور تكفير من حيث البينونة کی ممانعت مقصود نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قائل کے کلام کی تاویل کا منشاء اس کے قتل سے احتراز کرنا ہے اور یہ حکم بالبینونت کے منافی نہیں ہے؛ اس لئے بینونت کے بارے میں اس کی تاویل نہ کی جاوے گی اور دلیل اس کی یہ ہے کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی شخص کلمہ مباحہ بولنا چاہے اور بلا قصد اس کی زبان سے کلمہ کفر نکل جاوے تو فيما بينه و بين الله کافر نہ ہوگا لیکن اگر قاضی کے یہاں وہ یہ عذر کرے کہ یہ کلمہ بلا قصد اور خطأً میری زبان سے نکل گیا تھا تو قاضی اس کو نہ مانے گا اور بینونت کا حکم کر دیگا اس کے بعد علامہؒ نے فتأمل الخ میں اس طرف اشارہ فرمایا ہے کہ فقہا محتاطین کے اس کلام مذکور فی المتن کے یہ دو محمل ہو سکتے ہیں تم اس میں غور کرلو مجھے ان کے کلام میں کوئی محمل مصرح نہیں ملا ہے ہاں ان کی بعض دوسری تصریحات سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی مراد یہی ہے کہ ایسے موقع پر نہ من حيث القتل کفر کا فتویٰ دیا جائیگا اور نہ من حيث البينونة ؛چنانچہ شارح کہے گا کہ جو کفر اتفاقی ہو اس سے عمل اور نکاح باطل ہوجاتا ہے اور جس میں اختلاف ہو اس میں توبہ و استغفار اور تجدید نکاح کا حکم کیا جاوے گا اور اس سے ظاہر ہوتا ہے

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب الإسلام يكون بالفعل كالصلاة بجماعة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٣٦٧، كراچي ٤/٢٢٩-٢٣٠.

کہ کفر اختلافی میں بطلانِ نکاح کا حکم نہ کیا جاویگا بلکہ احتیاطاً تجدیدِ نکاح وتوبہ استغفار کا حکم کیا جاوے گا **إلیٰ آخر ماقال** اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام پر شامی کو شرح صدر نہیں ہوا اور وہ کوئی محمل متعین نہیں کر سکے۔ اب ہم وجہ تردّد کو رفع کرتے ہیں تاکہ محمل اوّل جس کو علامہ موصوف ان کے کلام کا محمل ظاہر اور تصریحات سے مؤیّد فرماتے ہیں متعین ہوجاوے اور اس میں کچھ تأمل نہ رہے، پس ہم کہتے ہیں کہ فقہا محتاطین کی احتیاط کا منشاء صرف یہ نہیں ہے کہ مسلمان کو قتل سے بچایا جاوے بلکہ اس کا اصل منشاء یہ ہے کہ اس کو اصل کفر سے بچایا جاوے کیونکہ کفر ایک ایسا جرم ہے جس سے بڑھ کر کوئی جرم نہیں۔

كما في التاتارخانية: الكفر نهاية في العقوبة فيستدعي نهاية في الجناية إلى غير ذلك. (۱)

پس جس وقت تک واقعہ میں بچاؤ کا پہلو ہو اس وقت تک کسی مسلمان کو اتنے بڑے جرم کا مرتکب قرار دینا جائز نہیں بالخصوص ایسی حالت میں جب کہ مکفِّر مسلم کیلئے حدیث میں اس قدر سخت وعید آئی ہو کہ اگر اس میں تاویل نہ کی جاوے تو خود مکفّر کافر ہوجاوے اور اس بناء پر انہوں نے تکفیر میں احتیاط فرمائی ہے۔

منجملہ اور دلائل کے ایک دلیل نفس تکفیر قطع نظر **عن استحقاق القتل** کے واجب الاختیار ہونے کی یہ بھی ہے کہ اگر تکفیر میں احتیاط صرف **تباعد عن القتل** کی وجہ سے ہوتی تو آج کل کسی خاص واقعہ میں **احتياط في التكفير** لازم نہ ہوتی کیونکہ اس زمانہ میں قتل کا اندیشہ نہیں ہے حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہوسکتا پس معلوم ہوا کہ نفس تکفیر خود قابل احتیاط ہے اور جب کہ نفس تکفیر سے احتیاط کی گئی تو **حكم بالبينونة** سے اجتناب لازم ہوگا؛ کیونکہ بینونت متکلم فیہا اثر ہے کفر کا، جب کفر ثابت ہو تب بینونت ثابت ہو۔ پس بینونت کو ثابت کرنا نفس کفر کو ثابت کرنا ہوگا اور یہ کہنا کافی نہ ہوگا کہ ہم اُسے کافر نہیں کہتے یا کافر نہیں سمجھتے پس **حكم بالبينونة احتياط في التكفير** کے ساتھ جمع نہ ہو سکے گا؛ لہٰذا فقہاء کے کلام میں وہ محمل نہ ہو سکے گا جو عبارت مذکورہ میں معترض نے قرار دیا ہے، رہا معترض کا **هذا لاينافي معاملته بظاهر كلامه** کہنا سو اس کا اگر یہ مطلب ہے کہ ہم اس کے کلام سے کفر ثابت نہ کریں گے اور بینونت ثابت کردیں گے تو اس کا بے معنی ہونا ظاہر ہے کیونکہ اس کلام کا اثر بالذات بینونت نہیں ہے بلکہ کفر ہے اور اس سے اوّلاً کفر ثابت ہوتا ہے پھر کفر سے لزوماً بینونت ثابت ہوتی ہے پس اس سے کفر ثابت نہ کرنا اور بینونت ثابت کرنا کیا معنی؟

---

(۱) الفتاوى التاتارخانية، كتاب أحكام المرتدين، الفصل الأول، إجراء كلمة الكفر وحديث النفس، مكتبه زكريا ديوبند ۲۸۲/۷، رقم: ۱۰۴۹۰۔

اور اگر یہ مطلب ہے کہ ہم اس سے ابتداءً کفر ثابت کریں گے اور پھر اس سے بینونت ثابت کریں گے تو پھر احتیاط کہاں رہی پس خلاصہ یہ ہے کہ بینونت اثر ہے ارتداد کا اگر بینونت ثابت کی جائے تو ارتداد کا ثابت کرنا لازم ہوگا اور احتیاط فوت ہوگی اور اگر احتیاط کو کام میں لایا جائے گا تو بینونت کا حکم نہیں کیا جاسکتا اور فقہاء احتیاط سے کام لیتے ہیں تو عدم حکم بینونت لازم ہے رہا عبارت مذکورہ میں معترض کا استدلال بروایت **لا یصدقه القاضي** جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ تو مسلّمات سے ہے کہ قول مثلاً الفاظ خاصہ اور فعل مثلاً تکلم بالعمد یا بالخطاء دونوں کا حکم یکساں ہے پس اگر قول محتمل الوجوہ قابل تاویل ہوگا تو **فعل محتمل** الوجوہ بھی قابل تاویل ہوگا حالانکہ خاطی اپنے فعل کی تاویل محتمل بیان کرتا ہے مگر فقہاء کہتے ہیں کہ بینونت زوجہ کے بارے میں قاضی اس کو نہ مانے گا اور جب کہ تاویل فعل کو نہ مانے گا تو لازم ہے کہ تاویل قول کو بھی نہ مانے کیونکہ دونوں کا حکم یکساں ہے پس ثابت ہوا کہ قول فقہاء کا مطلب یہی ہے کہ صرف دربارہ استحقاق قتل قول و فعل مسلم کو محملِ حسن پر محمول کیا جائے گا اور دربارہ بینونت تاویل نہ کی جائے گی انتہی حاصل استدلال، سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال اس وقت صحیح ہوسکتا ہے جبکہ یہ ثابت کردیا جائے کہ یہ انہی فقہاء کا قول ہے جو تکفیر میں اتنی احتیاط کرتے ہیں کہ **لا یکفر بالمحتمل** کہتے ہیں اور جب تک یہ ثابت نہ ہو اس وقت تک اس سے استدلال صحیح نہیں اور ہم کو دلائل سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ یہ جزئیۂ مصرحہ فقہاء محتاطین نہیں ہے بلکہ ان کا مصرح ہے جو تکفیر میں تشدد کرتے ہیں پس اُن کے قول سے فقہا محتاطین کے قول کے معنی متعین نہیں کئے جاسکتے اور ایک قرینہ اس کا یہ بھی ہے کہ فقہا محتاطین کے بعض جزئیات جن کو ہم شامی سے نقل کرچکے ہیں اس کے خلاف ہیں۔

الحاصل: بیان بالا سے معلوم ہوا کہ فقہا محتاطین کا مسلک یہی ہے کہ جس مسلمان کے قول یا فعل میں کوئی ایسا پہلو ہو جو اس کو کفر سے بچاسکتا ہو تو اس کو نہ من حیث استحقاق القتل کافر کہا جائے گا اور نہ من حیث بطلان النکاح اور جب کہ وہ شخص اپنے قول یا فعل کا کوئی محمل محتمل بیان کرے تو اُسے قبول کیا جائے گا خواہ وہ خلاف ظاہر ہی کیوں نہ ہو پس اگر قاضی فقہاء کی اس جماعت میں سے ہے تب تو ظاہر ہے کہ اس کو صاحب واقعہ کے عذر معقول اور محتمل کو رَد کرنے کا کوئی حق نہیں ہے اور اگر قاضی فقہاء کی اس جماعت میں سے ہے جو معاملہ ردّت کو اہمیت نہیں دیتے تو صرف اس شِق پر یہ بات قابل تحقیق رہ گئی کہ آیا وہ اس عذر کو رَد کردے گا یا قبول اور اس کو کیا کرنا چاہئے اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

قاضی خاں ص۲۴۳ ج۲ میں ہے:

قال في السير الكبير: إذا اختلف الزوجان فقال الرجل قلت المسيح ابن اللّٰه في قول النصارى. وقالت المرأة: لم تقل قول النصارىٰ كان القول قول الزوج مع يمينه فإن جاءت المرأة بشهود. فقالوا: سمعناه يقول المسيح ابن اللّٰه ولم يقل شيئًا اٰخر وقال الزوج: قلت: قول النصارىٰ إلا أنهم لم يسمعوا فإن القاضي يجيز شهادتهم ويفرق بينه وبين المرأة، وإن قال الشهود لاندرى قال ذٰلک أم لا، إلا أنا لم نسمع منه شيئًا غير قوله المسيح ابن اللّٰه لا يقبل القاضی شهادتهم حتى يشهدوا أنه لم يقل معها غيرها وجعلوا دعوى الا ستثناء في الطلاق كذلک. اه(۱)

اس سے معلوم ہوا کہ جب خاوند اور بیوی میں تحقق ردّت میں نزاع ہو اور زوج کلمۂ کفر کے صدور کو تسلیم کرے لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اس کلمہ کے بموجب کفر ہونے کا انکار کرے تو بار ثبوت زوجہ کے ذمہ ہوگا اور اگر زوجہ اس کلمہ کے صدور کو شہادت سے بھی ثابت کردے لیکن شہود زوج کے عذر کے انتفاء پر شہادت نہ دیں تب بھی قاضی زوجہ کے دعوے کو خارج کردیگا اور زوج کے عذر کو تسلیم کرے گا۔

پس واقعہ زیر بحث میں جب کہ بظاہر زوجہ منازع بھی نہیں ہے اور اگر منازع بھی ہو تو اس نے صدور کلمات کفریہ کو شہادت سے ثابت نہیں کیا بلکہ ان کا صدور صرف زوج کے اقرار سے ثابت ہے اور اگر وہ شہادت سے بھی ثابت کردے تو زوج ایک ایسا عذر یعنی عدم قصد واختیار بیان کررہا ہے جس کے ساتھ کلمات معلومہ موجب کفر نہیں رہتے اور زوجہ اس کے انتفاء کو شہادت سے ثابت بھی نہیں کرسکتی تو پھر قاضی اس کے عذر کو کس دلیل سے رد کرے گا اور جب کہ قاضی اس روایت قاضی خان میں زوج سے بینہ نہیں طلب کرتا حالانکہ اس کا عذر بوجہ قابل سماع ہونے کے ایک ایسا امر ہے جس پر شہادت قائم ہوسکتی ہے تو پھر وہ صاحب واقعہ کے ایسے عذر کو جس پر شہادت بھی نہیں مانگی جاسکتی کیونکر رد کریگا پس ثابت ہوا کہ جو قاضی فقہاء کی اس جماعت میں سے ہو جو کہ معاملہ ردّت کو اہمیت نہیں دیتے اس کو بھی گنجائش نہیں ہے کہ وہ اس کے عذر کو قبول نہ کرے کیونکہ اس کے ارتداد کے لئے بجز اس کے بیان کے اور کوئی دلیل نہیں ہے اور وہ اپنے ارتداد کا نہ صراحۃً اقرار کرتا ہے اور نہ دلالۃً؛ اس لئے کہ وہ صدور بالاضطرار کا اقرار کرتا ہے

---

(۱) خانية على هامش الهندية، كتاب الطلاق، باب التعليق، قبيل مسائل تعليق الطلاق بالتزوج، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۵۰۸/۱، جديد ۳۱۵/۱-۳۱۶۔

اور یہ اقرار نہ صراحۃً اقرار کفر ہے اور نہ دلالۃً؛ لیکن اگر کوئی یہ کہے کہ روایت **لا یصدقه القاضي** سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی صاحب واقعہ کے عذر کو قبول نہ کرے گا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا؛ کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ قاضی خاطی کی اس وقت تصدیق نہ کرے گا جب کہ وہ اس کو متہم سمجھے اور واقعہ ہذا میں صاحبِ واقعہ کو متہم سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے؛ لہٰذا قاضی اس کے عذر کو رَد نہیں کر سکتا۔

اب ہم یہ ثابت کرتے ہیں کہ روایتِ **لا یصدقه القاضی** مطلق نہیں ہے بلکہ مقید بشرط اتہام ہے؛ لہٰذا واقعہ ردت بھی مقید بشرط اتہام ہوتا۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ قاضی خان میں ہے:

لو قال الزوج: طلقتكِ أمس. وقلت: إنشاء الله في ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج و ذكر في النوادر خلافاً بين أبي يوسفؒ ومحمدؒ. فقال على قول أبي يوسف يقبل قول الزوج ولا يقع الطلاق وعلى قول محمدؒ يقع الطلاق ولا يقبل قوله وعليه الاعتماد والفتوىٰ احتياطًا لأمر الفرج في زمانٍ غلب فيه فساد الناس انتهىٰ جلد ثاني ص: ۲۴۳. (۱)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر زوج طلاق کا اقرار کرے اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہے کہ میں نے انشاء اللہ کہہ لیا تھا تو اصل مذہب تو یہی ہے کہ اس صورت میں زوج کا قول مقبول ہوگا لیکن نوادر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ نے اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کے ساتھ اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ زوج کا قول بدون شہادت کے مقبول نہ ہوگا پس چونکہ روایت نوادر کی ہے؛ اس لئے اس کو ظاہر روایت کے مقابلہ میں متروک ہونا چاہئے تھا مگر جب فقہاء نے زمانہ کا رنگ بدلا ہوا دیکھا اور سمجھا کہ بددینی بہت پھیل گئی ہے اس امر فرج میں احتیاط کی ضرورت ہے تو انہوں نے اس روایت نوادر پر اعتماد کیا اور اس پر فتویٰ دیا یہ تو طلاق کا واقعہ تھا اس پر غالبًا بعض فقہاء نے ردّت کے واقعہ کو قیاس کیا ہے اور انہوں نے اس میں بھی **لا یصدقه القاضی** کہہ دیا۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ جو فقہاء روایتِ نوادر پر فتویٰ دے رہے ہیں اُن کا کیا مطلب ہے سو اُن کا مطلب یہی ہے کہ جب ظاہر حال پر نظر کرنے سے زوج اپنے بیان میں متہم معلوم ہوا اس وقت اس کے قول کو بدون بینه

---

(۱) خانية على هامش الهندية، كتاب الطلاق، باب التعليق، قبيل مسائل تعليق الطلاق بالتزوج، مكتبه زكريا ديو بند قديم ۱/ ۵۰۸، جديد ۱/ ۳۱۵-۳۱۶۔

کے قبول نہ کیا جائے گا اور اگر بنا بر ظاہر حال متہم نہ معلوم ہو اس وقت اس کے قول کو اصلی مذہب کی بناء پر قبول کیا جائے گا؛ کیونکہ وہ لوگ ردِ قولِ زوج کا مبنی خلاف ظاہر حال اور فسادِ زمان بتلاتے ہیں پس اگر ظاہر حال مخالف نہ ہوگا تو اُس وقت اصل مذہب کو نہ چھوڑا جائے گا کیونکہ عدول عن اصل المذہب بنا بر ضرورت تھا۔

والضرورات تتقدر بقدر الضرورة.(۱)

پس جب کہ مقیس علیہ حقیقت میں مقید ہے تو مقیس لامحالہ مقید ہوگا اور معنی یہ ہوں گے **لا یصدقه إذا تهمه** لیکن چونکہ واقعہ زیر بحث میں صاحب واقعہ متہم نہیں ہے کیونکہ اتہام کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے: اس لئے اس جزئیہ کو اس واقعہ سے کوئی تعلق نہ ہوگا اور وہ روایت سیر کبیر کے مقابلہ میں پیش نہ ہو سکے گا یہ گفتگو اس وقت ہے جب کہ یہ مان لیا جاوے کہ ردّت کا واقعۂ طلاق پر قیاس کرنا صحیح ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ ردّت کا طلاق پر قیاس ہی صحیح نہیں ہے اور جب کہ قیاس ہی صحیح نہیں ہے جو کہ مبنٰی تھا اس جزئیہ کا تو خود یہ جزئیہ بھی صحیح نہ ہوگا اور جب جزئیہ صحیح نہ ہوگا تو اس سے معارضہ بھی نہیں ہوسکتا۔

اب عدم صحت قیاس کی وجہ سنو! اس کی وجہ کئی ہیں اول یہ کہ الفاظ طلاق موضوع ہیں بینونت کے لئے بر خلاف الفاظ کفر کے:

قال صاحب الدر المختار: ولا ردة بلسانه وقلبه مطمئن بالإيمان فلا تبين زوجته؛ لأنه لايكفر به. والقول له استحساناً. وفي رد المحتار: والقياس أن يكون القول قولها حتى يفرق بينهما؛ لأن كلمة الكفر سبب لحصول الفرقة فيستوى فيه الطائع والمكره كلفظة الطلاق ووجه الاستحسان أن هذه اللفظة غير موضوعة للفرقة وإنما تقع الفرقة باعتبار تغير الاعتقاد والإكراه دليل على عدم تغيره فلا تقع الفرقة ولهذا لايحكم عليه بالكفر. اه (۲)

اس سے ثابت ہوا کہ طلاق کا تعلق نفس الفاظ سے ہے نہ کہ قصد واعتقاد سے اور کفر کا تعلق قصد و اعتقاد سے ہے نہ کہ نفس الفاظ سے پس جب کہ زوج الفاظ طلاق بولنے کا اقرار کرتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہتا ہے کہ میں نے انشاء اللہ کہہ لیا تھا تو وہ اس وقت بظاہر مدعی ہے اور فی الحقیقت منکر، بظاہر مدعی

---

(۱) البناية شرح الهداية، كتاب الإجارات، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه اشرفيه ۲۷۰/۱۰.

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الإكراه، مطلب: بيع المكره فاسد الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۱۹۲/۹-۱۹۳، كراچي ۱۳۹/۶-۱۴۰.

اس لئے ہے کہ اس کا تکلم بطلقت کا اقرار کرنا اقرار ہے ایقاع طلاق اور زوال ملکِ نکاح کا، پس جب وہ کہتا ہے کہ میں نے انشاء اللہ کہا تھا تو اب وہ اس اقرار کے موجب کو باطل کرتا ہے اور اس طرح وہ گویا کہ مستقلاً زوجہ پر وجود مِلک کا دعویٰ کرتا ہے، پس جب کہ زوجہ کہتی ہے کہ تو نے انشاء اللہ نہیں کہا تھا تو وہ اس حق کا انکار کرتی ہے جس کا وہ بعد اقرار زوال کے دعویٰ کرتا ہے پس زوج پر لازم ہے کہ وہ اپنے دعوے کو بینہ سے ثابت کرے اور عورت کے لئے انکار کافی ہے اور در حقیقت منکر اس لئے ہے کہ جب وہ یہ کہتا ہے کہ میں نے طلقتُ کے ساتھ انشاء اللہ بھی کہا تھا تو اس کا حاصل یہ ہے کہ میں نے اس طلقتُ کا تکلم کیا ہے جو مقید بانشاء اللہ تھا جس سے میری مِلک زائل نہیں ہوئی پس اس کے مقابلہ میں زوجہ کا یہ کہنا کہ تو نے انشاء اللہ نہیں کہا تھا اس کا یہ مطلب ہوگا کہ تُو نے اس طلقت کا تکلم کیا تھا جو مزیل مِلک تھا لہٰذا تیری مِلک زائل ہوگئی پس اس وقت زوجہ مدعیہ زوال مِلک ہے اور زوج منکر لہٰذا بارِ ثبوت زوجہ کے ذمہ ہوگا اور شوہر کیلئے انکار کافی ہوگا، ظاہر روایت میں حقیقت پر نظر کی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ جب زوج استثناء کا دعویٰ کرے اور عورت اس کو تسلیم نہ کرے تو بار ثبوت عورت کے ذمہ ہے اور روایت نوادر میں بضرورت احتیاط فرج وفساد زمان ظاہر پر نظر کی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ بینہ زوج کے ذمہ ہے اور جب کہ زوج تکلم بکلمۂ کفر کا اقرار کرتا ہے اور اس کے ساتھ ہی وہ ایک ایسے امر کا بھی دعویٰ کرتا ہے جو مانع کفر ہے تو اس وقت وہ صرف منکر ہے اور کسی حیثیت سے بھی مدعی نہیں ہے کیونکہ جس امر کا اس نے اقرار کیا ہے یعنی نفس تکلم وہ بنفسہ موجب کفر نہیں ہے بلکہ موجب کفر وہ قصد ہے جو کلمۂ کفر سے متعلق ہو اور قصد کا نہ وہ حقیقۃً اقرار کرتا ہے اور نہ ظاہراً پس وہ کسی حیثیت سے بھی مدعی نہیں ہے اس حالت میں زوجہ کا اس کے عذر کو قبول نہ کرنا اور ارتداد وزوالِ مِلک کا دعویٰ کرنا ایک ایسا دعویٰ ہوگا جس کو زوج نہ صراحۃً تسلیم کرتا ہے نہ دلالۃً لہٰذا بارِ ثبوت سراسر زوجہ کے ذمہ ہوگا اور شوہر کے لئے انکار کافی ہوگا فافترقا پس ردّت کو طلاق پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا ہاں اگر بعض احکام میں طلاق کو ردّت پر قیاس کیا جاوے جیسا کہ فقہاء نے تنازع زوجين في أنه قال في قول النصارىٰ أم لا پر دعویٰ استثناء کو قیاس کیا ہے۔

كما يظهر من رواية قاضي خان السابقة. (۱)

---

(۱) خانية على هامش الهندية، كتاب الطلاق، باب التعليق، قبيل مسائل تعليق الطلاق بالتزوج، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۵۰۸، جديد ۱/۳۱۵-۳۱۶۔

تو یہ قیاس قیاس اولویت ہے اور مقبول ہوگا کیونکہ جب طلاق میں زوج ایک جہت سے مقرب بالبینونۃ ہے کما مر اور بایں ہمہ اس کا قول بلا بینہ کے مقبول ہوسکتا ہے تو ردّت میں جہاں وہ کسی جہت سے بھی بینونت کا اقرار نہیں کرتا اس کا قول بالا ولےٰ مقبول ہوگا ہمارے اس بیان کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام محمدؒ نے واقعہ طلاق میں تو اختلاف فرمایا اور زوج پر بیّنہ لازم کئے مگر واقعۂ ردّت میں زوج پر بینہ لازم نہیں کئے بلکہ صرف زوجہ سے شہادت طلب کی اور کہا کہ اگر عورت شہادت نہ قائم کرسکے تو دعویٰ خارج کر دیا جائے گا بادی النظر میں شاید کسی کو بیان مذکورہ بالا پر یہ شبہ ہو کہ سیر کبیر میں مذکور ہے کہ اگر زوجہ شہادت سے ثابت کردے کہ زوج نے فی قول النصاریٰ نہیں کہا تو تفریق کردی جائے گی حالانکہ اس شہادت سے صرف تکلم بکلمۂ کفر ثابت ہوگا اور صرف تکلم کا ثابت ہوجانا کفر کا ثابت ہونا نہیں ہوتا جیسا تم نے اُوپر کہا ہے پس شہادت سے کفر ثابت نہ ہوا تو اس شہادت کی بنا پر تفریق کیوں کیجاوے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ واقعہ مذکورہ میں شہادت سے کفر ثابت نہیں کیا گیا اور اس کی بناء پر تفریق نہیں کی گئی بلکہ کفر جس چیز سے ثابت ہوا کرتا ہے یعنی قصد، زوج اس کا اقرار خود کرتا ہے مگر ساتھ ہی اس کے ایک واقعہ کا بھی دعویٰ کرتا ہے یعنی حکایت عن النصاریٰ اور یہ امر متعلق شہادت کا ہوسکتا ہے اور جب زوجہ نے اس واقعہ کا اشتہار شہادت سے ثابت کردیا اور تکلم بکلمۂ کفر قصداً خود زوج کے اقرار سے ثابت تھا اس طرح کفر ثابت ہوگیا لہٰذا قاضی کیلئے تفریق کا حکم لازم ہوگیا۔

دوسری وجہ عدم صحت قیاس کی یہ ہے کہ واقعۂ طلاق میں ظاہر روایت کے خلاف امام محمدؒ کی روایت موجود تھی فقہاء نے بضرورت اس کو اختیار کرلیا اور واقعۂ طلاق میں ظاہر روایت کے خلاف ہمارے علم میں اصحاب مذہب کی کوئی روایت نہیں ہے جس پر مصرحین لا یصدقه القاضی اعتماد کرسکیں پس اُن کا واقعہ ردّت کو واقعہ طلاق پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا تیسری وجہ اس عدم صحت کی یہ ہے کہ واقعۂ طلاق میں امر فرج اہم تھا اور اس کا کوئی معارض موجود نہ تھا؛ لہٰذا انہوں نے ابتداءً روایت نوادر پر اعتماد کرلیا اور ظاہر روایت کو چھوڑ دیا لیکن واقعہ ردّت میں امر ایمان امر فرج سے زیادہ اہم ہے؛ اس لئے اس کو معاملہ فرج پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اگر وہاں فرجِ قابل حفاظت ہے تو واقعہ ردّت میں ایمان اس سے زیادہ قابل حفاظت ہے اور وہاں اگر حفاظتِ فرج میں احتیاط ہے تو یہاں حفاظتِ ایمان میں احتیاط ہے؛ اس لئے بھی واقعہ ردّت کو واقعہ طلاق پر قیاس نہیں کیا جاسکتا یہ گفتگو تو اس وقت ہے جب کہ روایت لا یصدقه القاضی کا

مبنیٰ قیاس برطلاق ہو جیسا کہ قرائن سے معلوم ہوتا ہے لیکن اگر اس کا مبنٰی کچھ اور ہو تو اُس وقت گفتگو یہ ہے کہ اس وقت وہ یا مطلق ہے یا مقید بشرط اتہام پس اگر وہ مقید ہے تو واقعہ سے غیر متعلق ہے اور اگر مطلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ روایت سیر کبیر کا معارضہ ومقابلہ نہیں کرسکتی کیونکہ روایت سیر کبیر ظاہر الروایت اور اصل مذہب ہے اور اس کا مبنٰی معلوم نہیں۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اس روایت **لا یصدقه القاضی** کا مبنی بناء برظن غالب ایک قیاس غیر صحیح ہے لہٰذا جزئیہ قابل اعتماد نہیں ہوسکتا اور اس بناء پر اصل مذہب یعنی روایت سیر کبیر کو نہیں چھوڑا جاسکتا اور اگر روایت مذکورہ کو چھوڑا بھی جائے اور اس جزئیہ پر اعتماد بھی کیا جائے تب بھی واقعہ زیر بحث میں اس سے ہمارے مقصود کو کوئی صدمہ نہیں پہنچتا کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس وقت قاضی خاطی کو متہم سمجھے جیسا کہ اوپر ص ۴۰۸ میں بقولنا اب دیکھنا یہ ہے الخ بیان کیا گیا اس وقت اس کی تصدیق نہ کرے۔ اور واقعہ زیر بحث میں صاحب واقعہ کو متہم سمجھنے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے اور محض احتمالات ناشی عن غیر دلیل وجہ اتہام نہیں ہوسکتے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ روایت **لا یصدقه القاضی** سیر کبیر کے معارضہ میں اس وقت پیش ہوسکتی ہے جبکہ یہ معلوم ہو کہ اس کا مبنی قیاس برطلاق نہیں ہے بلکہ روایت سیر کبیر کے خلاف اصحاب مذہب میں سے کسی کی روایت ہے، پھر یہ معلوم ہو کہ اس روایت مخالفہ پر اعتماد ہے پھر یہ معلوم ہو کہ وہ مقید بشرط اتہام نہیں ہے بلکہ مطلق ہے اور جب تک یہ امور طے نہ ہوں اس وقت تک یہ روایت روایت سیر کبیر کے مقابلہ میں نہیں پیش ہوسکتی اور یہ امور ہنوز طے نہیں ہوئے لہٰذا اس روایت سے معارضہ نہیں ہوسکتا۔

عدم قبولِ قاضی عذرِ صاحب واقعہ کی بحث تو ختم ہوئی اور ثابت ہوگیا کہ نہ قاضی محتاط کو اس کے عذر کے رد کرنے کی گنجائش ہے اور نہ قاضی مشدد کو۔

اب ہم کہتے ہیں کہ زوجہ کو بھی حق نہیں ہے کہ وہ اس کے عذر کو قبول نہ کرے کیونکہ زوجہ کے پاس اس کے انتفاء کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ یعنی نہ اُس کے پاس اُس کے انتفاء کی شہادت ہے اور نہ ذاتی طور پر اس کو اس کا انتفاء معلوم ہے اور نہ زوج کسی درجہ میں اس کے انتفاء کا اقرار کرتا ہے پس وہ زبردستی اس پر ردّت کا الزام کیسے لگا سکتی ہے۔

پس حاصل کلام یہ ہے کہ واقعہ زیر بحث میں عذر عدم اختیار عند القاضی بھی مقبول ہے اور عند الزوجہ بھی، پس کسی کو گنجائش نہیں ہے کہ وہ اُس پر ردّت کا الزام قائم کرے اور اس کی زوجہ کو بائن کہے اس تحقیق کے بعد ہم اُن شبہات کو تفصیل وار نقل کر کے اُن کی حقیقت ظاہر کرتے ہیں جو کہ واقعہ زیر بحث پر ہوسکتے ہیں۔

شُبہ اوّل: ہم نہیں مانتے کہ وہ غیر مختار تھا کیونکہ اگر اس کو زبان پر قابو نہ تھا تو سکوت پر تو اختیار تھا. انتہٰی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے اس کا قصد تکلم بکلمۂ کفر ثابت نہیں ہوتا جو کہ رکن ردّت ہے، زیادہ سے زیادہ یہ لازم آتا ہے کہ اس نے احتیاط سے کام نہیں لیا پس اگر کوئی احتیاط سے کام نہ لے اور اس کی بے احتیاطی کے سبب بلاقصد اس سے کلمۂ کفر صادر ہو جائے تو اس کو یہ نہ کہا جائے گا کہ اُس نے بقصد واختیار کلمۂ کفر کا تکلم کیا مثلاً سکران قبل از سُکر جانتا تھا کہ سُکر کے بعد میری زبان میرے قابو میں نہ رہے گی اور ممکن ہے کہ ایسی حالت میں میری زبان سے کلمۂ کفر نکل جاوے تو اگر بحالت سُکر اُس کے مُنھ سے کلمۂ کفر نکل گیا تو اس کی نسبت کہا جا سکتا ہے کہ اُس نے قصداً کلمۂ کفر زبان سے نکالا کیونکہ اگر اس کو زبان پر قابو نہ تھا تو ترک سُکر پر تو قابو تھا پھر اس نے اس کو ترک کیوں نہ کیا اور جب کہ سُکران کی نسبت یہ نہیں کہا جا سکتا اگرچہ اس نے اس سکر کا ارتکاب کیا ہو جس کی شریعت نے اُس کو ممانعت بھی کی تھی تو صاحب واقعہ کی نسبت کیسے کہا جا سکتا ہے کہ اس نے ترک تکلم کیوں نہ کیا حالانکہ صاحبِ واقعہ کئی وجہ سے سُکران سے زیادہ معذور ہے۔ اوّل: اس لئے کہ سُکران بالقصد سببِ مزیلِ اختیار کا ارتکاب کرتا ہے اور صاحب واقعہ کے قصد واختیار کو سبب مزیل اختیار میں کچھ دخل نہ تھا۔ دوم: اس لئے کہ سُکران جس امر کا قصد کرتا ہے اس کے لئے زوال اختیار لازم ہے یعنی شرب سُکر اور صاحب واقعہ جس کا قصد کرتا ہے اُس کے لئے زوال اختیار لازم نہیں یعنی تکلم بکلمۂ صحیحہ (**وبین الوجھین فرق فلیتنبہ**).

سوم: اس لئے کہ سکران شرب مسکر کے وقت اس کا خیال نہیں کرتا کہ اس کے مُنھ سے کیا نکلے گا اور صاحب واقعہ تکلم کے وقت حتی الوسع اس کا اہتمام کرتا تھا کہ میرے منھ سے صحیح کلمہ نکلے اور غلط نہ نکلے پس جب کہ باوجود ان وجوہ فرق کے سکران کو مسکر کی بناء پر مختار نہیں کہا جا سکتا تو صاحبِ واقعہ کو ترکِ سکوت کی بناء پر کیسے مختار کہا جا سکتا ہے رہا یہ امر کہ اس نے سکوت نہ کیا سو اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ جس وقت تکلم کا قصد کرتا تھا اُس وقت سمجھتا تھا کہ میں صحیح تکلم کر سکوں گا لیکن صدور کلمات کے وقت اس پر سبب مزیل اختیار طاری ہو جاتا تھا اور اس سے غلطی ہو جاتی تھی رہی یہ بات کہ جب وہ ایک دو دفعہ آزما چکا تھا تو پھر اس کو یہ شُبہ کیوں نہ ہوا کہ شاید مجھ سے پھر غلطی ہو جاوے تو اس کا مقتضا تو یہ ہے کہ وہ بیچارہ ہمیشہ کے لئے خاموش ہو جائے کیونکہ یہ کھٹکا تو اس کو اپنے ہر تکلم کے وقت ہو سکتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ محض احتمالاتِ عقلیہ ہیں اور اثباتِ ردّت کے لئے احتمالات عقلیہ کافی نہیں ہو سکتے اور جو حالت اس پر طاری تھی اس کا اندازہ دوسرے کو نہیں ہو سکتا اور وہ نہیں جان سکتا کہ داعی الی التکلم کیا چیز تھی بلکہ اس کو وہ خود ہی سمجھ سکتا ہے۔

شُبـــہ دوم: ہم نہیں مانتے کہ اُسے اختیار نہ تھا کیونکہ وہاں کوئی سبب مزیل اختیار نہ تھا اس کا جواب یہ ہے کہ آخر اس دعوے کی دلیل کیا ہے؟ اس پر کہا جا سکتا ہے کہ اگر ہوتا تو وہ لکھتا حالانکہ اس نے کوئی سبب نہیں لکھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا نہ لکھنا تو درکنار خود اس کا نہ جاننا بھی اس کے عدم کی دلیل نہیں ہے؛ کیونکہ بہت سے آثار آدمی کے اندر ایسے پیدا ہوتے ہیں جن کے اسباب کا اس کو علم نہیں ہوتا۔

شُبـہ سـوم: اگر فی الواقع وہاں کوئی سبب ہو تو وہ محبّتِ زید ہوگی اور محبت آدمی کو درجۂ اضطرار وسقوط اختیار تک نہیں پہنچاتی کیونکہ اگر محبت درجۂ اضطرار تک پہنچا دیتی تو حدیث میں اطراء سے ممانعت نہ ہوتی اس کا جواب اوّلاً یہ ہے کہ احتمال بسببِ محبت زید محض ناشی عن غیر دلیل ہے اور صاحبِ واقعہ کے کلام میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جس سے یہ امر مفہوم ہو بلکہ یہ احتمال دو وجہ سے خلاف واقعہ ہے اوّل؛ اس لئے کہ صاحبِ واقعہ واقعاتِ مذکورہ فی مکتوبہ کو اپنی محبت کا مبنٰی بتا رہا ہے اور محبت کو واقعات مذکورہ کا سبب نہیں کہتا دوسرے؛ اس لئے کہ محبت اوّلاً بالذات دل پر اثر کرتی ہے نہ کہ زبان پر۔ پس اگر محبت اس کا سبب ہوتی تو خیالات اور عقیدہ پر اس کا اثر پڑنا چاہئے تھا محبت سے زبان کا بے قابو ہو جانا اور دل پر کچھ اثر نہ ہونا یعنی عقائد کا تغیر سے محفوظ رہنا محض بے معنی ہے ثانیًا یہ کہنا کہ محبت مرتبہ سقوط اختیار تک نہیں پہنچاتی ایک ایسا دعوی ہے جس کو نہ عشاق تسلیم کرتے ہیں نہ اطباء، عشاق تو یہ کہتے ہیں ؎

چوں بکوشم تا سرش پنہاں کنم	سر برآرد چوں علم کا ینک منم
رغم انقم گیروم ثا گہ دوگوش	کائے مدمّغ چوں ہمی پوشی بپوش

ایضاً کہتے ہیں ؎

عشق آمد عقلِ او آوارہ شد	صبح آمد شمع او بیچارہ شد
عقل چوں شحنہ است چوں سلطان رسید	شحنۂ بیچارہ در کنجے خزید

اور اطبّاء، عشق کو جنون کی قسم قرار دیتے ہیں، ثانیًا دعوی مذکور پر نہی اطراء سے استدلال صحیح نہیں ہو سکتا

کیونکہ محبّت کے درجات متفاوت ہوتے ہیں بعض درجات مزیل اختیار ہیں اور بعض غیر مزیل ہیں پس اس کے مخاطب ارباب ہوش واختیار ہیں نہ کہ عشاق مسلوب العقل اور مجانین غیر مکلّف۔

شبہ چہارم: اگر بالفرض محبت آدمی کو حدِ اضطرار وسلب اختیار تک پہنچا دیتی ہے تو وہ نادر ہے اور اُن اسباب عامہ سے نہیں ہے جن کا فقہاء نے اعتبار کیا ہے اس کا جواب اوّلاً یہ ہے کہ ہم ظاہر کر چکے ہیں کہ اس کا سبب محبّتِ زید نہیں ہے بلکہ کچھ اور ہے جس کو ہم متعین نہیں کر سکتے اور نہ ہمارے ذمّہ اس کی تعیین لازم ہے ہمارے لئے اتنا جاننا کافی ہے کہ اس کا سبب ایک ایسا سبب ہے جو مزیل اختیار ہے۔

ثانیًا یہ کہ اگر بالفرض محبت ہی اس کا سبب ہو تو اس کو نادر کہنا عجیب ہے اور اس سے زیادہ اس کو اسباب عامّہ معتبرہ عند الفقہاء سے خارج کہنا عجیب ہے کیونکہ اسباب معتبرہ عند الفقہاء میں جنون بھی داخل ہے اور عشق جنون کی ایک قسم ہے **كما صرح به الأطباء ويعرفه من جربه اورعرف أحوال العشاق**

شُبہ پنجم: اگر محبت اس کا سبب نہ ہو بلکہ کوئی اور سبب ہو تو چونکہ وہ ایک ایسا سبب ہے جس کا فقہاء نے اعتبار نہیں کیا؛ اس لئے اس کا اعتبار نہ ہوگا اور وہ سلب اختیار جو سبب مذکور کا نتیجہ ہے اس کو کالعدم سمجھا جائے گا پس گو صاحب واقعہ حقیقۃً مختار نہ ہو مگر اس کو حکمًا مختار کہا جائے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ واقعہ زیر بحث میں حکم عدمِ ردّت کا منشاء یہ نہیں ہے کہ رکن ردّت پایا جاتا ہے لیکن مانع خارجی کی وجہ سے اس کا حکم ثابت نہیں ہوسکتا تاکہ اس پر یہ سوال ہو سکے کہ اس مانع کو فقہاء نے بھی مانع قرار دیا ہے یا نہیں؛ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس واقعہ میں نہ قصد فعل موجب کفر متحقق ہے اور نہ تبدلِ اعتقاد جو کہ رکن ردّت ہیں پس یہاں انعدام رکن کی وجہ سے حقیقت ردّت ہی متحقق نہیں ہے؛ اس لئے صاحب واقعہ کو کافر و مرتد نہیں کہا جا سکتا مثلاً روایت سیر کبیر منقولہ عن قاضی خاں میں زوج نے کلمۂ کفر المسیح ابن اللہ کہا ہے لیکن وہ یہ بھی کہتا ہے کہ میں نے فی قول نصاریٰ بھی کہا تھا اور اس عذر کو قبول کیا جاتا ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہاں کوئی سبب اسباب عامہ مثل جنون یا سُکر مباح یا نوم وغیرہ میں سے متحقق ہے بلکہ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ وہاں حقیقتِ ردّت یعنی تغیر اعتقاد یا قصد فعل موجب کفر نہیں پایا گیا یا مثلاً کسی نے سُکر محرم کا ارتکاب کیا اور اس حالت میں اس نے کلمۂ کفر زبان سے کہا تو فقہاء کہتے ہیں کہ نہ وہ مرتد ہوگا اور نہ نکاح ٹوٹے گا حالانکہ سکر محرم عذر شرعی نہیں ہے لیکن چونکہ وہاں تبدّل اعتقاد یا قصد فعل موجب کفر نہیں پایا گیا؛ اس لئے اس کو مرتد نہیں کہا جا سکتا؛ چنانچہ کشف الاسرار شرح اصول بزدوی میں ہے:

قوله: لأن السكر جعل عذرا إشارة إلى الجواب عما يقال قد جعل السكر المحظور عذرًا في الردة حتى منع صحتها فيجوز أن يجعل عذراً في غيرها أيضاً فقال عدم صحة الردة لفوات ركنها وهو تبدل الاعتقاد لا لأن السكر جعل عذرا فيها بخلاف ما يبتنٰى على العبارة من الأحكام مثل الطلاق والعتاق والعقود؛ لأن ركن التصرف قد تحقق فيها من الأهل مضافًا إلى المحل فوجب القول بصحتها. (۱)

پس اس وقت یہ پوچھنا صحیح نہ ہوگا کہ بتلاؤ عذر صاحبِ واقعہ اعذار معتبرہ عند الفقہاء میں سے کس میں داخل ہے یہ جوابات تو ان اعتراضات کے تفصیل وار تھے اب ہم سب کا ایک جواب اجمالی دیتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ ان تمام شبہات کا حاصل یہ ہے کہ صاحب واقعہ مجبور نہ تھا بلکہ مختار تھا اور اس کا نتیجہ ہونا چاہئے کہ وہ دیانۃً بھی مرتد ہو اور قضاءً بھی اور اس پر مرتد کے تمام احکام جاری کئے جائیں کیونکہ اُس نے بحالت صحتِ عقل و درستی ہوش و حواس بلا جبر و اکراہ بلکہ محض اپنی خوشی سے ایک ایسا فعل کیا جو موجب کفر تھا اور ایسے ہی شخص کو مرتد حقیقی کہتے ہیں پس اس پر احکام مرتد حقیقی کیوں جاری نہ کئے جائیں حالانکہ واقعہ کے تمام پہلوؤں کو پیش نظر رکھ کر کوئی مفتی ایسا فتویٰ دینے کی جرأت نہیں کرسکتا پس لازم ہے کہ یہ تمام خدشات مخدوش ہوں۔

شبۂ ششم: اچھا ہم مانتے ہیں کہ صاحب واقعہ فی الحقیقت مجبور تھا لیکن قاضی اس کو نہیں مان سکتا کیونکہ جب وہاں سبب مجبوری ظاہر نہیں تو یہ اُس کا بیان خلاف ظاہر ہونے کے سبب نامسموع ہوگا اس کا جواب اوّلاً یہ ہے کہ یہ کہنا ایک حد تک اس وقت صحیح ہوسکتا ہے جب کہ واقعۂ صدور کلمات قاضی کے نزدیک کسی اور دلیل سے ثابت ہو یا اوّلاً وہ اقرار صدور کلمات کرے اور دوسرے وقت وہ عذر کرے لیکن یہاں نہ واقعہ کسی اور دلیل سے ثابت ہے اور نہ صاحب واقعہ ایک وقت اقرار کر کے دوسرے وقت عذر بیان کرتا ہے بلکہ وہ اقرار ہی عذر کے ساتھ کرتا ہے؛ اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کا عذر نا مقبول ہے۔

ثانیًا اس کو خلاف ظاہر صرف اتنی ہی بات سے نہیں کہا جا سکتا کہ اس کا سبب ظاہر نہیں بلکہ اس کے لئے اور امور کو بھی پیش نظر رکھا جائے گا مثلاً یہ کہ اصل واقعہ کا ثبوت اُس کے بیان سے ہوا یا کسی اور دلیل سے

---

(۱) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، باب العوارض المكتسبة، فصل السكر قسمان، القسم الثاني، دارالكتاب الإسلامي ٤/٣٥٦.

اور اگر اس کے بیان سے ہوا تو اُس نے کیوں اقرار کیا اور کن الفاظ سے اقرار کیا، اور جو عذر وہ بیان کرتا ہے، اقرار سے کچھ دیر کے بعد کرتا ہے یا اقرار کے ساتھ ہی یا خود اس اقرار ہی میں عذر موجود ہے اور اقرار کرنے والا کیسا شخص ہے آیا دیندار ہے یا بد دین چالاک ہے یا بھولا وغیرہ جب ان تمام پہلوؤں پر نظر کر لی جاوے اور اس کے بعد بھی وہ متہم معلوم ہو اس وقت کہا جا سکتا ہے کہ اس کی تاویل خلاف ظاہر ہے۔

ثالثاً یہ گنجکاؤ کہ خلاف ظاہر ہے یا کیا طلاق وخلع وغیرہ حقوق العباد میں کی جاتی ہے اور ردّت میں یہ کاوش نہیں کی جا سکتی دیکھئے واقعہ سیر کبیر (۱) میں باوجودیکہ گواہ کہتے ہیں کہ ہم نے زوج کو المسیح ابن اللہ کہتے سُنا اور یہ بھی کہتے ہیں کہ ہم نے فی قول النصاریٰ نہیں سنا؛ حالانکہ فی قول النصاریٰ ایک ایسا فقرہ ہے جو مسموع ہو سکتا ہے؛ لیکن چونکہ زوج کہتا ہے کہ میں نے یہ لفظ کہے تھے؛ اس لئے صرف اس کے بیان پر قاضی عورت کا دعویٰ خارج کرتا ہے اور ردت یا بینونت کا حکم نہیں کرتا اور یہ نہیں کہتا کہ (زوج کا بیان خلاف ظاہر ہے؛ کیونکہ جن لوگوں نے مسیح ابن اللہ سُنا انہوں نے فی قول النصاریٰ کیوں نہ سُنا پس معلوم ہوتا ہے کہ فی الحقیقت اُس نے یہ لفظ نہیں کہے اور اس وقت جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ میں نے یہ الفاظ کہے تھے تو یہ ثبوت بینونت وردّت سے گریز کرتا ہے پس ضرور عورت کے دعوے کو قبول کرنا چاہئے) پس جبکہ قاضی اس قائل سے یہ نہیں کہتا تو وہ بیچارہ صاحب واقعہ کے بیان کو کیونکر خلاف ظاہر کہہ سکتا ہے۔

---

(۱) قال في "السير الكبير" إذا اختلف الزوجان فقال الرجل: قلت: المسيح ابن الله في قول النصارى، وقالت المرأة: لم تقل قول النصارى، كان القول قول الزوج مع يمينه، فإن جاء ت المرأة بشهود قالوا: سمعناه يقول المسيح ابن الله، ولم يقل شيئًا آخر، وقال الزوج: قلت: قول النصارى إلا أنهم لم يسمعوا فإن القاضي يجيز شهادتهم ويفرق بينه وبين المرأة، وإن قال الشهود: لا ندري قال ذلک أم لا، إلا أنا لم نسمع منه شيئا غير قول المسيح ابن الله لا يقبل القاضي شهادتهم حتى يشهدوا أنه لم يقل معها غيرها وجعلوا دعوى الاستثناء في الطلاق كذلک. (خانية على هامش الهندية، كتاب الطلاق، باب التعليق، قبيل مسائل تعليق الطلاق بالتزوج، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۵۰۸، جديد ۱/۳۱۵-۳۱۶)

شبۂ ہفتم: فقہاء کہتے ہیں کہ جس وقت کوئی شخص ایک کلمہ مباحہ بولنا چاہے اور اس کی زبان سے کلمۂ کفر نکل جاوے تو وہ **فیما بینہ و بین اللہ** کافر نہ ہوگا؛ لیکن قاضی اس کی تصدیق نہ کرے گا (۱) اس تصریح کی بناء پر صاحب واقعہ کی تصدیق نہ ہونی چاہئے۔

اس کا جواب اوّلاً یہ ہے کہ یہ روایت فقہا متاطین کے مسلک کے خلاف ہے کما مرّ۔

ثانیًا روایت سیر کبیر اس کے مخالف ہے اور یہ روایت سیر کبیر کی روایت کا معارضہ بھی نہیں کر سکتی اس کے مقابلہ میں راجح ہونا تو درکنار۔ ثالثاً اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ اس جزئیہ کا مبنیٰ بظن غالب ایک قیاس غیر صحیح ہے یا کم از کم اس کا مبنیٰ معلوم نہیں۔ رابعًا فقہاء تو یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی روایت ضعیف اور غیر مذہب کی بھی مِل جاوے تو مسلمان کی تکفیر اور حکم بالبینونۃ نہ کرنا چاہئے کما سبق لیکن یہ نہیں کہتے کہ اگر تکفیر اور بینونت کے لئے کوئی روایت ضعیف بھی مل جاوے جس کا مبنیٰ معلوم نہ ہو یا اس کا مبنیٰ ایک قیاس غیر صحیح ہو تب بھی اس کی تکفیر کر دینی چاہئے اور بینونت کا حکم کر دینا چاہئے پس ان وجوہ سے یہ جزئیہ نا قابل التفات ہوگا اور اگر اس کو مان بھی لیا جاوے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ جب قاضی خاطی کو متہم سمجھے اس وقت اس کی تصدیق نہ کرے اور واقعہ زیر بحث میں اتہام صاحب واقعہ کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے اور احتمالات ناشی عن غیر دلیل اسے متہم نہیں کر سکتے پس یہ جزئیہ نا قابل التفات ہے یا واقعہ زیر بحث سے غیر متعلق؛ اس لئے اس کو اس واقعہ میں پیش نہیں کیا جا سکتا۔

شُبۂ ہشتم: اچھا اگر ضابطہ سے اس پر تجدید ایمان ونکاح لازم نہیں ہے تو بنا بر احتیاط تو اس کا فتویٰ دیا جا سکتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ احتیاطاً بھی تجدید ایمان ونکاح کا فتویٰ نہ دیا جاوے کیونکہ اس فتوے کے معنی یہ ہوں گے کہ گو تم کافر نہیں ہوئے مگر ہم تمہیں احتیاطاً کافر کہتے ہیں لہٰذا تم تجدید ایمان ونکاح کر و وہو کما تریٰ پھر ہم امام محمد رحمہ اللہ سے زیادہ احتیاط کا دعویٰ نہیں کر سکتے جو کہ سیر کبیر میں معاملۂ ردّت کا فیصلہ فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر گواہ یہ نہ کہیں کہ زوج نے فی قول النصاری نہیں کہا تو عورت کا دعویٰ خارج کر دیا جاوے گا اور بینونت کا حکم نہ کیا جاوے گا اور احتیاطاً بھی تجدید ایمان ونکاح کا حکم نہیں دیتے۔

---

(۱) بدليل ما صرحوا به من أنهم إذا أراد أن يتكلم بكلمة مباحة فجرى على لسانه كلمة الكفر خطأ بلا قصد لا يصدقه القاضي، وإن كان لا يكفر فيما بينه وبين ربه تعالیٰ.

(شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب الإسلام يكون بالفعل كالصلاة بجماعة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٣٦٧، كراچي ٤/٢٢٩-٢٣٠)

شبۂ نہم: فقہاء کہتے ہیں:

ما يكون كفراً اتفاقاً يبطل العمل والنكاح وما فيه خلاف يؤمر بالاستغفار والتوبة وتجديد النكاح. (۱)

اور صاحب واقعہ نے جو کلمات کہے وہ بالاتفاق کلمات کفر ہیں تو پھر تجدید ایمان ونکاح کا حکم کیوں نہ کیا جاوے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اگر کسی کی زبان سے ایسا کلمہ نکلے جو بالاتفاق کلمۂ کفر ہو تب تو اس سے نکاح یقیناً باطل ہو جاویگا خواہ اس نے وہ کلمہ بالقصد کہا ہو یا بلا قصد اور اگر کسی کی زبان سے ایسا کلمہ نکلے جس کا کلمۂ کفر ہونا مختلف فیہ ہو تب احتیاطاً اس کو توبہ واستغفار وتجدید نکاح کا حکم کیا جاوے گا۔ اھ. بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب کسی سے قصداً کوئی ایسا فعل صادر ہو جس کے کفر ہونے میں اختلاف ہو تو وہاں بطلانِ نکاح کا حکم نہ کیا جاویگا بلکہ احتیاطاً اس سے کہا جاویگا کہ تو توبہ واستغفار اور تجدید نکاح کرلے تاکہ تیری زوجہ بالاتفاق حلال ہو جاوے قصداً کی قید ہم نے اس لئے لگائی کہ بدون قصد کے ردّت متحقق ہی نہیں ہوسکتی نہ بالاتفاق نہ بالاختلاف کیونکہ قصد رکن ردّت ہے۔

شبۂ دہم: عالمگیری میں ہے:

رجل أقر أنه كان أقر وهو صبي لفلان بألف درهم. وقال الطالب: بل أقررت به لي بعد البلوغ. فالقول قول المقر مع يمينه وكذلک لو قال أقررت له به في حالة نومي وكذٰلک لو قال أقررت به قبل أن أخلق ولو قال أقررت له وأناذاهب العقل من برسام أولمم فإن كان يعرف أنه كان أصابه لم يلزمه شيئ، وإن كان لا يعرف ان ذلک أصابه كان ضامنًا للمال كذا في المبسوط. (۲)

---

(۱) شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، قبيل مطلب في حكم من شتم دين مسلم، مكتبه زكريا يوبند ٤/٢٦٧، كراچي ٤/٢٣٠.

(۲) الفتاوى الهندية، كتاب الإقرار، الباب الثاني عشر في اسناد الإقرار إلى حال ينا في صحته، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٤/١٩٨، جديد ٤/٢٠٤۔

كتاب المبسوط للسرخسي، كتاب الإقرار، باب إضافة الإقرار إلى حال الصغر وما أشبهها، دارالكتب العلمية بيروت ١٨/٦٨.

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مقر کوئی ایسا عذر بیان کرے جس کا وجود معلوم ہو تو وہ عُذر مقبول ہوگا اور اگر کوئی ایسا عذر بیان کرے جس کا وجود معلوم نہ ہو تو وہ مقبول نہ ہوگا گو اقرار کے ساتھ موصول ہی ہو پس چونکہ صاحب واقعہ کا عذر بھی ایسا ہے جس کا وجود معلوم نہیں ہے؛ اس لئے اس کا عذر بھی مقبول نہ ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس ہے ردّت کا اقرار پر اور جس طرح ردّت کا طلاق پر قیاس صحیح نہیں کما مرّ یونہی اس کا قیاس اقرار پر بھی صحیح نہیں ؛ اس لئے کہ جس طرح الفاظ طلاق بینونت کے لئے موضوع ہیں یوں ہی اقرار ثبوت حق غیر کے لئے موضوع ہے پس جب کہ وہ اقرار کا اقرار کرتا ہے تو گویا کہ وہ ثبوت حق غیر کا اقرار کرتا ہے پس جب کہ وہ کہتا ہے کہ میں نے حالت برسام وغیرہ میں اقرار کیا تھا تو اب گویا کہ وہ حق ثابت کو دفع کرتا ہے؛ اس لئے اس کا بیان بدون دلیل کے مقبول نہ ہوگا برخلاف صاحب واقعہ کے کہ وہ صدور الفاظ کا اقرار کرتا ہے اور نفس صدور الفاظ نہ موجب ردّت ہے اور نہ اُن کا تعلق بالذات حق غیر یعنی بینونتِ زوجہ سے ہے؛ کیونکہ ردّت کا تعلق تو قصد وارادہ سے ہے نہ کہ الفاظ سے اور بینونت کا تعلق بطور لزوم کے ردّت سے ہے نہ کہ الفاظ کفر سے؛ کیونکہ وہ بینونیت کے لئے موضوع نہیں پس صاحب واقعہ کا الفاظ معلومہ کا اقرار کرنا، نہ اقرار ردّت ہوگا، نہ اقرار بینونت، پس اس کا عذر بیان کرنا موجب اقرار کا ابطال نہ ہوگا۔ فافترقا.

جب یہ معلوم ہوگیا تو اب سمجھو کہ کفر صاحب واقعہ نہ اتفاقی ہے اور نہ اختلافی لعدم تحقق حقیقۃ الردّۃ کما سبق تفصیلہ، پس اس کو وجوبًا یا استحبابًا تجدید نکاح کا فتویٰ تو نہیں دیا جا سکتا لیکن اگر کوئی تنزّہًا تجدید نکاح کرلے تو اس کو اختیار ہے۔

حاصِل تحقیق وتنقید مذکورہ بالا یہ ہے کہ رودادِ واقعہ کو پیشِ نظر رکھ کر نہ صاحب واقعہ پر دیانۃً کفر وارتداد و بطلانِ نکاح کا حکم دیا جاسکتا ہے نہ قضاء اور نہ بنابر احتیاط تجدید ایمان ونکاح کا فتویٰ دیا جاسکتا ہے ہاں اتنا کہا جاسکتا ہے کہ صاحب واقعہ نے یہ الفاظ بحالت صحت وعقل ودرستی ہوش وحواس اختیارًا اور بالقصد کہے ہیں تب تو اس پر تجدید ایمان ونکاح لازم ہے اور اگر درحقیقت وہ معذور اور مجبور تھا اور یہ الفاظ اس سے بلاقصد واختیار صادر ہوئے تو وہ معذور ہے اور نہ اُسے تجدید ایمان کی ضرورت ہے اور نہ تجدید نکاح کی اب وہ خود فیصلہ کرلے کہ کیا صورت تھی۔ **هذا ما عندنا والله أعلم بالصواب.**

دو ضروری باتوں پر عامہ مسلمین کو تنبیہ

یہ تو واقعہ کی تحقیق فقہی تھی اب ہم عام مسلمانوں کو دو ضروری اور قابل تنبیہ امور پر متنبّہ کرتے ہیں:

اوّل یہ کہ فقہاء جو تکفیر مسلم میں احتیاط بلیغ سے کام لیتے ہیں جس کا تحقیق مذکورہ بالا میں تفصیلی بیان ہو چکا ہے اس سے مسلمانوں کو جرأت نہ ہونی چاہئے؛ کیونکہ جب محتاط فقہاء مسلمان کی طرف کفر کی نسبت کرنے کو اتنا بُرا سمجھتے ہیں کہ جب تک اُن کو گنجائش ملتی ہے اس وقت تک وہ کسی مسلمان کی طرف اس کو منسوب نہیں کرتے تو اس سے معلوم ہوسکتا ہے کہ خود کفر کا ارتکاب کس قدر بُرا ہوگا پس مسلمانوں کو چاہئے کہ جس قول یا فعل میں کفر کا احتمالِ بعید اور وہم بھی ہو اس سے بھی نہایت درجہ احتراز کریں کیونکہ کفر سے بڑھ کر حق سبحانہ کے نزدیک کوئی جرم نہیں ہے؛ چنانچہ نصوص قطعیہ سے ثابت ہے کہ حق سبحانہ تمام جرموں کو معاف کردیں گے مگر کفر کو معاف نہ کریں گے (۱) اس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ وہ کس قدر شدید جُرم ہے اور اس سے بچنا کس قدر ضروری ہے۔

دوم یہ کہ اہل اللہ سے (خواہ وہ کوئی ہوں) عداوت اور کینہ نہ رکھیں اور خواہ مخواہ ان پر بدگمانی اور طعن وتشنیع نہ کریں کیونکہ حدیث شریف میں اُن سے دشمنی رکھنے والوں کے لئے سخت وعید آئی ہے اور فرمایا ہے کہ حق سبحانہ فرماتے ہیں کہ جو میرے کسی دوست سے دشمنی کرے میں اُسے اعلانِ جنگ دیتا ہوں۔ (۲)

تذبیب متضمن توضیح بعض اجزائے اصل واقعہ از صاحب واقعہ

احقر سلخ شوال ۳۶ھ کو کانپور گیا ہوا تھا ۳ ذیقعدہ کو جو وطن واپس آیا تو ایک نو وارد صاحب نے جو مشاہدہ ومکالمت سے صالح الدین وصالح العقل معلوم ہوئے مجھ کو ذیل کا رقعہ دیا جس سے معلوم ہوا کہ وہ واقعہ جس کے متعلق رسالہ ہذا میں فتاویٰ مذکور ہیں انہی صاحب کا ہے چونکہ اس رقعہ سے ان کی معذوری کی

---

(۱) قال اللہ تبارک و تعالیٰ: اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ وَیَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِکَ لِمَنْ یَّشَآءُ. [سورۃ النساء:۴۸]

(۲) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله قال: من عادىٰ لي وليا فقد أذنته بالحرب. الحديث (صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب التواضع، النسخة الهندية ۹۶۳/۲، رقم:۶۲۵۳، ف:۶۵۰۲)

مزید توضیح ہوتی ہے اور خصوص اس شبہ کا کہ جب یہ جانتا تھا کہ میں بے اختیار ہوں اور مجبور ہوں اور صحیح تکلم نہیں کرسکتا تو تکلم بکلمۃ الکفر سے سکوت کرتا الخ ایک دوسرا جواب علاوہ تقریر مذکور قولہ یہ خیال کہ جب اُسے معلوم تھا الخ وقولہ شبہ اوّل الخ کے نکلتا ہے فی قولہ ہذہ الواقعۃ جب دیکھا کہ اس کی تصحیح اب اس وقت قدرت سے خارج ہے الی قولہ سکوت لازمی تھا جو کہ اس وقت یہی اختیاری امر تھا فقط؛ اس لئے اس رقعہ کا رسالہ ہذا سے الحاق مناسب معلوم ہوا وہی ہذہ۔ (بعد القاب وآداب)

احقر غالباً ۲ ذیقعدہ کو خانقاہ امدادیہ میں حاضر ہوا، حضور کانپور تشریف لے گئے تھے میری خوش قسمتی سے دوسرے ہی روز حضور تشریف لے آئے جس روز تشریف لائے تھے اُس روز تو عرض حال بیان کرنے کا موقع ہی نہیں ملا اور دوسرے روز موقع تو ملا لیکن چند عوارض درپیش آنے سے سکوت ہی اختیار کیا گیا آخر تابکے بغیر عرض کئے نہ میرا مطلب ہی حل ہوتا ہے اور نہ حضور کو میرے حال سے واقفیت ہوسکتی ہے یہ مسکین اس لائق تو ہے نہیں کہ زبانی عرض کرسکے اور نہ تحریری جس کی وجہ یہ ہے کہ اس ناچیز کی وجہ سے شورش پسندوں نے حضور پر ناجائز حملے کئے جو کہ محض بے بنیاد اور نفس پرستی سے ملوّث تھے کاش ایسا خواب اس پُر معاصی کو نہ آتا، تو حضور پر ظالموں کو زبان درازی کا موقع ہی نہ ملتا؛ اس لئے حضور کو مُنھ نہیں دکھا سکتا کہ حضور پر جو کلفتیں اہل دنیا کی طرف سے زبان درازی کی پڑی ہیں اُن کا سبب یہ عاجز ہے لیکن کیا کروں خواب کو آتے ہوئے روکنا میرے اختیار میں نہ تھا؛ اس لئے معذور ہوں لیکن ایسے خواب کا صدور اس نالائق سے ہونا موجب ندامت ہے دراں حالیکہ اس مسکین نے حالتِ بیداری میں اپنی ایسی حالت پر ندامت بھی کی اور دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ رسول علیہ الصلوٰۃ کی شان میں بڑی سخت گستاخی ہوئی ہے اس واسطے اس غلطی کے تدارک میں ارادۃً رسول علیہ السّلام پر درود شریف پڑھا لیکن وہاں بھی وہی غلطی ہوئی۔

گویا کہ جس معصیت سے توبہ کرتا ہوں اور ارادۃً دُور بھاگتا ہوں وہی صورت مجبوراً درپیش ہوتی ہے جب دیکھا کہ اس کی تصحیح اب اس وقت قدرت سے خارج ہے تو محض سکوت اختیار کیا گیا دراں حالیکہ صدور معصیت پر توبہ سے ارادۃً توقف خود معصیت ہے؛ لیکن جب کہ توبہ ہی معصیت ہوگئی تو معصیت اور توبہ (معصیت پر معصیت) دونوں سے سکوت لازمی تھا؛ اس لئے سکوت اختیار کیا گیا جو کہ اس وقت یہی اختیاری امر تھا اس واقعہ پر شورش پسندوں نے غل مچادیا، ان ظالموں کے فہم وادراک پر سخت افسوس ہے کہ جو کچھ اُن کے مُنھ میں آیا دل کھول کر کہا حالانکہ میں خود اپنی ایسی حالت کو معیوب اور قابل ندامت تصوّر کررہا ہوں

افسوس کہ نہ تو میں ایسے خواب کا ارادۃً خواہشمند تھا اور نہ خواب آنے پر ہی خوش ہوا اور نہ بطور آزمائش ایسے الفاظ کا تکرار ہی کیا کہ اب دیکھیں وہی زبان سے نکلتا ہے یا کچھ اور، نہ شوقیہ ہی اس کی طرف رغبت تھی۔ صرف غلطی تو یہ ہوئی کہ میں نے اس خواب کو حضور کی خدمت میں لکھ بھیجا سو یہ حرکت؛ اس لئے ہوئی کہ نہ تو میری نیت میں کوئی فساد تھا اور نہ ہی علم غیب تھا کہ اس کو اُلٹا سمجھنے والے بھی موجود ہیں اپنے مکان پر آج تک ایسے بے بنیاد شورش کا علم ہی نہیں ہوا، صرف ایک دوست سے معمولی سی بات سُنی تھی کہ کسی پرچہ میں اس خواب پر مولانا صاحب کے برخلاف مضمون شائع ہوا ہے پھر اُسی دوست نے لُدھیانہ سے مجھ کو کارڈ کے ذریعہ سے تحریر کیا کہ مولانا صاحب کے برخلاف بڑی شورش ہوئی اور اس کا سبب تم ہو؛ اس لئے مناسب ہے کہ تم کسی پرچہ میں اس شک کو رفع کرو جو مولانا صاحب کی نسبت لوگوں میں پیدا ہو گیا ہے۔ میں نے اس کے جواب میں بحوالہ آیت: جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا. (۱) یہ لکھا کہ جب ہر نبی کے دشمن ہوئے تو مولانا صاحب وارث الانبیاء ہیں اس واسطے اگر مولانا صاحب کے ناحق درپے ہو جاویں تو کیا تعجب ہے بلکہ لوگوں کا ناحق درپے آزار ہونا مولانا صاحب کے لئے موجب ترقی درجات ہے۔ یہی تصوّر کر کے کسی پرچہ میں مخالفین کے برخلاف مضمون شائع کرنے سے باز رہا اور نہ مجھ کو اتنی لیاقت ہی ہے کہ پرچہ میں میرے مضامین شائع ہونے کے قابل ہوں اب حضور کی خدمت میں حاضر ہونے کے لئے گاڑی پر سوار ہوا، تو لُدھیانہ میں چونکہ والدین ہیں اُن کی خدمت میں حاضر ہونا ضروری تھا؛ اس لئے لُدھیانہ چند روز ٹھہرا تو معلوم ہوا کہ شورش پسندوں نے اس واقعہ کو بہت دور تک پہنچایا ہے آخر تھانہ بھون میں حاضر ہوا تو اتفاقیہ الامداد زیر طبع میں وہی مضامین تھے مسجد میں ایک ذاکر صاحب کے پاس رسالہ الامداد بابت ماہ جمادی الثانی ۲۶ھ مطالعہ سے گذرا اس میں وہی مضامین تھے ایک ذاکر صاحب سے ملاقات ہوئی جو رامپور ریاست کے باشندے ہیں اور انہی کی مسجد میں یہ واقعہ مجھ پر گذرا تھا کچھ انہوں نے بھی واقعہ تازہ کر دیا؛ اس لئے طبیعت پر رنج پر رنج تھا اور حضور سے زبانی عرض معروض کرتے ہوئے شرم آتی تھی اور نیز حالت بھی میری درست نہیں تھی؛ اس لئے دست بستہ عرض ہے کہ حضور میری بدلیاقتی سے درگذر فرما کر معافی عطا فرماویں واقعی مجھ سے حضور کو بہت تکلیف پہونچی ہے باقی کچھ حالات پھر بذریعہ پرچہ عرض کروں گا اور کچھ زبانی یہ صرف بطور معذرت نامہ کے عرض کر دیا گیا زیادہ حدِ ادب۔

---

(۱) سورة الأنعام رقم الآية: ۱۱۲۔

جواب: جواُن کو زبانی دیا گیا اس کا حاصل یہ ہے ''آپ رنجیدہ وشرمندہ نہ ہوں۔

لا تزر وازرة وزر اُخرىٰ. (۱)

آپ کا اس میں کیا جُرم ہے اور اگر میرے رنج سے رنج ہے، تو خود مجھ ہی کو اس لئے زیادہ رنج نہیں ہوا کہ میرا اس سے کوئی ضرر نہیں ہوا آپ مطمئن رہئے اور جو حالات آپ کو اپنے کہنا ہوں بے تکلف کہئے جو خدمت میرے لائق ہوگی اس میں دریغ نہ ہوگا۔

جس سے اُن کی تسلّی ہوگئی؛ چنانچہ اس کے جواب میں اُن کے کلام سے ظاہر ہوئی جیسا کہ بالکل ان کے ابتدائی خط کے جواب میں بھی پریشانی میں اُن کی تسلّی کی گئی تھی۔

اب میں خاتمہ پر اپنے اور اُن دینی بھائیوں کے لئے موسیٰ علیہ السّلام کے الفاظ سے دعاء کرتا ہوں:

رَبِّ اغْفِرْلِیْ وَلِاَخِیْ وَاَدْخِلْنَا فِیْ رَحْمَتِکَ وَاَنْتَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِیْنَ. (۲)

(ترجیح خامس ص ۲۶)

مسلمان ہونے کے لئے لفظ سلام کا کافی نہ ہونا

سوال (۲۸۰۵): قدیم ۴/۴۴۳- وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اَلْقٰی اِلَیْکُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا الاٰیة.

[پ:۵، نساء:۵، ع:۱۲] (۳)

تو کیا جو کوئی آج کل بھی مسلمانوں کو سلام علیکم باللفظ یا بالمعنی جیسے آپ پر سَلام ہو یا آپ پر سلامتی کا خواستگار ہوں کہے تو اس کو بے ایمان نہ کہیں؟

الجواب: مراد وہ سلام ہے جس کے معارض دوسرے دلائل کفر نہ ہوں پس جب کہ دوسرے دلائل سے اس کا کفر معلوم ہو وہ اس آیت میں داخل نہیں (۴) (تتمہ ثالثہ ص ۱۳۳)

---

(۱) سورة الأنعام رقم الآية: ١٦٤.

(۲) سورة الأعراف رقم الآية: ١٥١-

(۳) سورة النساء: ٩٤-

(۴) **مستفاد: قال الجصاص: فعلمنا أن قول، لاإله إلا الله إنما كان علما لإسلام مشركي العرب لأنهم كانوا لايعترفون بذلك إلا استجابة لدعاء النبي صلى الله عليه وسلم وتصديقاله فيما دعاهم إليه، ألاترى إلى قوله تعالىٰ: إنهم كانوا إذا قيل لهم لاإله إلاالله يستكبرون**. [سورة الصافات: ٣٥] ←

غیر مسلم کا ایصال ثواب کے لئے میت کے وارث کو پیسہ دینا

سوال (۲۸۰۶): قدیم ۴/۴۴۴- میرے بھائی کا انتقال ہوگیا ہے اس کا ایک شاگرد ہندو ہے اُس نے پانچ سو روپے دیئے ہیں کہ اپنے بھائی کو قرآن پڑھوا کر بخشوادو کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: وصولِ ثواب کے لئے اس عمل پر اول عامل کو ثواب ملنا شرط ہے اور ثواب ملنے کے لئے ایمان شرط ہے (۱) پس غیر مومن کے اس عمل یعنی اعطا وانفاق کا ثواب تو پہونچ نہیں سکتا اور اگر قرآن خوانی کے ثواب کا پہونچنا محتمل ہو تو طے ہو چکا ہے کہ جو قرآن اجرت پر پڑھا جاتا ہے اُس کا ثواب بھی نہیں ملتا ہے۔ (۲)

← **واليهود النصارى يوافقون المسلمين على إطلاق هذه الكلمة وإنما يخالفون في نبوة النبي صلى الله عليه وسلم فمتى أظهر منهم مظهر الإيمان با لنبي صلى الله عليه وسلم فهو مسلم، وري الحسن بن زياد عن أبي حنيفة في اليهودي والنصراني إذا قال: "أشهد أن لاإله إلا الله وأن محمدًا رسول الله" ولم يقل إني داخل في الإسلام ولابرئ من اليهودية ولامن النصرانية لم يكن بذلك مسلماالخ.** (أحكام القرآن للجصاص، سورة النساء: مطلب: في بيان المراد من قوله عليه السلام "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولو" لاإله إلاالله، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٣١١)

(۱) **قال الله تعالىٰ: فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهٖ وَاِنَّا لَهٗ كَاتِبُوْنَ.** (سورة الأنبياء: ٩٤)

اُولٰٓئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوْا فَاَحْبَطَ اللّٰهُ اَعْمَالَهُمْ. (الأحزاب: ١٩)

عن عائشة رضي الله عنها قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن جدعان كان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم المسكين فهل ذاك نافعه، قال صلى الله عليه وسلم: لاينفعه إنه لم يقل يوما رب اغفرلي خطيئتي يوم الدين، وتحته في شرح النووي: قال القاضي عياض رحمه الله تعالىٰ وقد انعقد الإجماع على أن الكفار لاتنفعهم أعمالهم ولايثابون عليها بنعيم الخ. (صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على الكفر لاينفعه عمل، النسخة الهندية ١/١١٥، بيت الأفكار رقم: ٢١٤)

(۲) **فالحاصل: أن ما شاع في زماننا من قراءة الأجزاء بالأجرة لايجوز؛ لأن فيه الأمر بالقراءة وإعطاء الثواب للآمر والقراءة لأجل المال: فإذا لم يكن للقارئ ثواب لعدم** ←

پس صورت مسئولہ میں اگر اس شاگرد کو زیادہ اصرار ہو تو صرف یہ صورت ہو سکتی ہے کہ وہ شخص یہ پانچ سو روپے کسی مسلمان کی مِلک کردے اور وہ اگر چاہے وہ روپیہ کسی مستحق کو دے کر اس کا ثواب اس میّت کو پہونچادے لیکن بعد مِلک ہوجانے کے اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ روپیہ کسی کو نہ دے۔(۱)

۲۷/ جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۴۱)

تخییر بین الموت والحیات اور حضرت سلیمانؑ کو مہلت نہ دیئے جانے کے درمیان تعارض کا جواب

سوال (۲۸۰۷): قدیم ۴/۴۴۴- احقر کو ایک خلجان ہے جس کو ظاہر کرتا ہے وہ یہ ہے کہ حضور نے دعوات عبدیت کے چوتھے حصّے ملقب بہ اصلاح النفس کے ص ۸۱ میں تحریر فرمایا ہے کہ سلیمان علیہ السّلام نے بیت المقدس کے تیار ہونے تک کی مہلت طلب کی مگر قبول نہیں ہوئی، ظاہراً یہ حدیث **ما من نبي يمرض إلا خير بين الدينا والآخرة** (۲) کے خلاف معلوم ہوتا ہے یہ خلجان مدّت سے ہے امید کہ تسکین بخش حل تحریر فرمایا جاوے؟

← **النية الصحيحة فأين يصل الثواب إلى المستأجر الخ.** (شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مطلب: تحرير مهم في عدم جواز الإستئجار على التلاوة الخ، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۷۷، كراچي ٦/٥٦)

إن القرآن بالأجرة لايستحق الثواب لا للميت ولا للقارئ. (شامي، كراچي ٦/٥٦، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۷۷-

(۱) **مستفاد: الحيلة أن يتصدق على الفقير ثم يأمره بفعل هذه الأشياء وهل له أن يخالف أمره؟ لم أره والظاهر نعم وتحته في الشامية: لأنه مقتضى صحة التمليك.** (شامي، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۹۳-۲۹٤، كراچي ۲/۳٤٥)

النهر الفائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبة زكريا ديوبند ۱/٤٦٢-

(۲) صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة النساء، باب قوله فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين. النسخة الهندية ۲/٦٦٠، رقم: ٤٤٠٠، ف: ٤٥٨٦)

الجواب: یہ کہا جا سکتا کہ تخییر درمیان "**مكث في الدنيا لا إلى مدة معلومة**" اورسفر آخرت کے ہوئی ہے اور مکث الی مدت معلومہ کا اختیار نہیں دیا جاتا، انہوں نے ایک مدت معلومہ تک مہلت چاہی اور منظور نہیں ہوئی اور پھر کہا گیا ہو کہ یا تو **لا الیٰ مدةٍ مكث في الدنيا** کو اختیار کرو ورنہ سفر آخرت ہوگا انہوں نے اس مکث کو پسند نہ کیا اور سفر آخرت کو قبول کیا اور اس قبول واختیار کے بعد موت آئی، غایت مافی الحدیث میں تفصیل مذکور نہیں (۱) مگر اس کے کوئی منافی بھی نہیں۔

۶/ جمادی الاولیٰ ۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۳۰)

---

(۱) **عن عائشة رضي الله عهما قالت: كنت أسمع أنه لايموت نبي حتى يخير بين الدنيا والآخرة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول في مرضه الذي مات فيه وأخذته بحة يقول مع الذين أنعم الله عليهم الآية فظننت أنه خير.** (صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته الخ، النسخة الهندية ۲/۶۳۸، رقم: ۴۲۵۶، ف: ۴۴۳۵)

حضرت سلیمان علیہ السلام کی وفات کے واقعہ سے متعلق قرآن کریم سورۂ سبا آیت نمبر ۱۴/ میں اس طرح مذکور ہے:

فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلٰى مَوْتِهٖ اِلَّا دَابَّةُ الْاَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَاَتَهٗ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ اَنْ لَّوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوْا فِي الْعَذَابِ الْمُهِيْنِ. (سورۂ سبا الآية: ۱۴)

حضرت سلیمان علیہ السلام نے بیت المقدس کی تعمیر کے بعد اللہ سے تین دعائیں مانگی، ان میں سے دو دعائیں سلیمان علیہ السلام کے حق میں قبول ہوئیں اور ایک تیسری دعاء امت محمدیہ کے حق میں قبول ہوئی، جو دو دعائیں سلیمان علیہ السلام کے حق میں قبول ہوئیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ جو بھی فیصلہ کریں وہ اللہ کے حکم کے مطابق ہو جائے تو اللہ نے ان کے حق میں یہ دعاء قبول فرمائی، دوسری دعا یہ فرمائی کہ اللہ تعالیٰ ایسی بادشاہت عطا فرمائے جو ان کے بعد کسی کو بھی عطا نہ ہو تو یہ دعا بھی اللہ نے ان کے حق میں قبول فرمائی، تیسری دعا یہ فرمائی کہ جو بھی آدمی اپنے گھر سے یا اپنے مقام سے اس مسجد یعنی بیت المقدس میں نماز کے ارادے سے سفر کرے گا وہ گناہوں سے اس طرح پاک ہو جائے گا جیسا کہ نومولود بچہ گناہوں سے پاک ہوتا ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ ہم امید کرتے ہیں کہ یہ دعا امت محمدیہ کے حق میں قبول ہوئی ہے، حدیث شریف ملاحظہ فرمائیں:

عن عبدالله بن عمرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن سليمان بن داؤد صلى الله عليه وسلم لما بنى بيت المقدس سأل الله عزوجل خلالا ثلاثة: سأل الله عزوجل حكما يصادف حكمه فأوتيه وسأل الله عزوجل ملكا لاينبغي لأحد من بعده فأوتيه وسأل الله عزوجل ←

← **حين فرغ من بناء المسجد أن لايأتيه أحد لاينهزه إلاالصلاة فيه أن يخرجه من خطيئته كيوم ولدته أمه.** (سنن النسائي، كتاب المساجد، فصل المسجد الأقصىٰ والصلاة فيه، النسخة الهندية ۱/۸۰، دارالسلام رقم: ٦٩٤)

سنن ابن ماجة، أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، النسخة الهندية ص:۱۰۱، دارالسلام رقم: ۱٤۰۸۔

مسند أحمد بن حنبل، بيروت ۲/۱۷٦، بيت الأفكار رقم: ٦٦٤٤۔

صحیح ابن خزیمہ میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے حدیث شریف ملاحظہ فرمائیں:

عن عبدالله بن عمروبن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن سليمان بن داؤد لما فرغ من بنيان مسجد بيت المقدس سأل الله حكما يصادف حكمه وملكا لاينبغي لأحد من بعده ولايأتي هذاالمسجد أحد لايريد إلاالصلاة فيه إلا خرج من خطيئته كيوم ولدته أمه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما اثنتان فقد أعطيهما وأنا أرجو أن يكون قد أعطي الثالثة . (صحيح ابن خزيمة، كتاب الصلاة، جماع أبواب الأفعال المباحة في المسجد ، باب فضل الصلاة في مسجد بيت المقدس، المكتب الإسلامي ۱/٦٥۳، رقم: ۱۳۳٤)

ان احادیث شریفہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بیت المقدس کی تعمیر مکمل ہونے کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ دعائیں مانگی ہیں اور تاریخ وسیر کی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام بیت المقدس کی تعمیر کے بعد جنات کے ذریعہ ایک شیش محل تعمیر کرارہے تھے اور ابھی تعمیر مکمل نہیں ہوئی تھی کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی وفات ہوگی، جنات اس کی تعمیر کررہے تھے اور سلیمان علیہ السلام اپنے عصا کے سہارے کھڑے تھے اسی حالت میں ملک الموت نے ان کی روح نکال لی تھی، اور روح نکل جانے کے بعد عصا کے سہارے کھڑے رہے بعض تاریخی روایات سے پتہ چلتا ہے کہ تقریبا ایک سال تک عصا کے سہارے کھڑے رہے، اور جنات تعمیری کام میں مصروف رہے اور جب عصا میں گھن لگ گیا جس سے ٹوٹ گیا تو حضرت سلیمان علیہ السلام زمین پر گرے اسی وقت جنات کو ان کی وفات کا علم ہوا، اور اس بات کا اشارہ خود قرآن کریم کی سورۂ سبا کی آیت ۱۴ر میں موجود ہے، اور اسی کی طرف تاریخ وسیر کی کتابوں کی عبارات میں اشارات موجود ہیں۔

اس تفصیل کے بعد سائل کے سوال اور حضرت والا تھانویؒ کے جواب پر غور کرنا ہے، سائل کے سوال میں یہ بات صاف وضاحت سے موجود ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے بیت المقدس کی تعمیر مکمل ہونے سے ←

← پہلے موت نہ آنے کی دعا مانگی ہے اور حضرت والا تھانویؒ نے بھی جواب اسی کے مطابق تحریر فرمایا ہے، مگر ہم نے جو حدیثیں نقل کی ہیں، ان احادیث شریفہ سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی زندگی ہی میں بیت المقدس کی تعمیر مکمل ہوگئی اور اس کے بعد تین دعائیں فرمائی تھیں جو مذکوہ احادیث شریفہ میں موجود ہیں۔

اور جس عمارت کی تعمیر کے درمیان حضرت سلیمان علیہ السلام کی وفات ہوگئی تھی وہ بیت المقدس نہیں ہے، بلکہ وہ ایک دوسری عمارت ہے جو ایک قسم کا شیش محل ہے جس کی تعمیر میں حضرت سلیمان علیہ السلام نے جناتوں کو پابند کر رکھا تھا، اور اس کی تعمیر کی تکمیل سے پہلے حضرت سلیمان علیہ السلام عصا پر ٹیک لگائے ہوئے تشریف فرما تھے بعض روایات میں عصا پر ٹیک لگا کر نماز پڑھنے کا ذکر ہے، اسی اثناء میں ان کی روح پرواز کر گئی اور جنات تعمیری کام میں مشغول رہے اور ان کو حضرت سلیمان علیہ السلام کی وفات کا علم نہیں ہوسکا اور ایک سال تک تعمیر میں مشغول رہے، اس کے بعد عصا میں گھن لگا جس سے عصا ٹوٹ گیا اور حضرت سلیمان علیہ السلام گر پڑے اور جنات تعمیری کام چھوڑ کر کے اسی وقت منتشر ہوگئے، جیسا کہ البدایہ والنہایہ کی ذیل کی عبارت سے واضح ہوتا ہے ملاحظہ فرمائیے:

ووجدوا منسأته وهي العصا بلسان الحبشة قد أكلتها الأرضة ولم يعلموا منذ كم مات فوضعوا الأرضة على العصا فأكلت منها يوما وليلة ثم حسبوا على ذلك النحو فوجدوه قد مات منذ سنة وهي قراءة ابن مسعود فمكثوا يدأبون له من بعد موته حولا كاملا فأيقن الناس عند ذلك أن الجن كانوا يكذبون ولو أنهم علموا الغيب لعلموا بموت سليمان ولم يلبثوا في العذاب سنة يعملون له (إلى قوله) عن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم قال: قال سليمان لملك الموت إذا أمرت بي فأعلمني فأتاه فقال ياسليمان قد أمرت بك قد بقيت لك سويعة فدعا الشياطين فبنوا عليه صرحا من قوارير ليس له باب فقام يصلي فاتكأ على عصاه قال فدخل عليه ملك الموت فقبض روحه وهو متوك على عصاه ولم يصنع ذلك فراراً من ملك الموت قال: والجن تعمل بين يديه وينظرون إليه يحسبون أنه حيّ قال فبعث الله دابة الأرض يعنى إلى منسأته فأكلتها حتى إذا أكلت جوف العصا ضعفت وثقل عليها فخر فلما رأت الجن ذلك انفضوا وذهبوا الخ. (البداية والنهاية، ذكر وفاة سليمان ومدة ملكه وحياته، دارالفكر ۲/۳۱-۳۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دست غیب سے متعلق شبہات کا ازالہ

سوال (۲۸۰۸): قدیم ۴/۴۴۴- حضور نے دست غیب کے عمل کو ممنوع تحریر فرمایا ہے؛ لہٰذا بندہ کرنے کا تو نہیں؛ لیکن اگر غیر مناسب نہ ہو تو بندہ کو جو اس کے اندر کم فہمی ہے اس کو رفع فرماویں۔

مسئلہ: دستِ غیب کا عمل جو بغیر قواعد تسخیر اَجِنّہ کے ہو بذریعہ اسمائے الٰہی وکلام اللہ کے، بغیر خلط کرنے کسی دوسرے کلام کے جائز ہے یا نہیں؟ بر تقدیر اوّل مخالفت ظاہر کی لازم آتی ہے اس کے لئے دلیل مثبتہ ہونا ضروری ہے۔

وظهور الثاني ظاهر مؤيد بأن للأوراد دخلا في وجود ما لم يكن موجوداً من الله تعالىٰ كالحب والبغض، فإنه لم يقل بواسطة الأجنة فيهما أحدولا فرق بين الحبّ وبين النقود باعتبار الموجدِ حتى يقدر الواسطة في أحدهما دون الأخر لاعتبار القدرة لاباعتبار العادة؛ لأنه كلاهما خلاف العادة ولأسماء الله تعالىٰ دخل في ظهور خوارق العادة وأيضا يؤيد جوازه ماجاء في بعض الأثار دعوة جابرؓ في غزوۂ خندق وعدم نقصان الطعام بأكلهم؛ لأن البركة تكون بإقامة مثل ما نقص مقامه بالتسلسل. (۱) وما شاع في كرامات الأولياء مثل قصّة وضع التعويذ في الشعير لشيخ الشاه أبي المعاليؒ وعدم وقوع النقصان في الشعير حتى أخرجت عنه وإن هذا لا لكون الأولياء وصنعهم سببًا لوجود الأشياء من الله تعالىٰ فلا يستبعد أن يكون كلامه كذلك.

---

(۱) عن جابر بن عبدالله قال: لما حفر الخندق رأيت بالنبي صلى الله عليه وسلم خمصاشديدا فانكفأت إلى امرأتي فقلت: هل عندک شيئ فإني رأيت برسول الله صلى الله عليه وسلم خمصا شديدافأخرجت إليّ جرابا فيه صاع من شعير ولنا بهيمة داجن فذبحتها وطحنت الشعير ففرغت إلى فراغي وقطعتها في برمتها ثم وليت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: لاتفضحني برسول الله صلى الله عليه وسلم وبمن معه فجئته فساررته فقلت: يارسول الله صلى الله ذبحنا بهيمة لنا وطحنت صاعامن شعير كان عندنا فتعال أنت ونفرمعک فصاح النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ياأهل الخندق إن جابرًا قد صنع سوراً فحي هلابكم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتنزلن برمتكم ولاتخبزن عجينكم ←

بندہ کو یاد آتا ہے کہ حدیث شریف میں وارد ہوا ہے کہ أحق ما أخذتم علیه أجرًا کتاب اللّٰہ (١) اور یہ اس کے اندر داخل ہے اور اس کو ماسیق لہ الکلام سے مناسبت لطیفہ ہے کیونکہ یہ ارشاد حضورؐ کا سانپ کے کاٹے ہوئے کے سورۂ فاتحہ کے ذریعہ سے شفا پانے کے قصہ میں وارد ہوا ہے (٢) تو اس سے مستنبط ہوا کہ کلام الٰہی سے جو خوارق ظاہر ہوں اس کو ذریعہ معاش بنانا درست ہے اور نیز وجود غیر موجود میں دونوں شریک ہیں۔ وهو الشفاء هٰهنا.

الجواب : یہ سب اس پر مبنی ہے کہ اس عمل میں جن کی نفی کردی جائے سو واقفانِ فن کے نزدیک یہ امر تجربہ سے ثابت ہے اس میں ذرا شبہ نہیں۔

٢٣/ جمادی الاولیٰ ١٣٣٤ھ (تتمہ رابعہ ص ٣٦)

← حتى أجيئ فجئت وجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم الناس حتى جئت امرأتي فقالت: بک وبک. فقلت قدفعلت الذي قلت فأخرت له عجينا فبصق فيه وبارک ثم عمد إلى برمتنا فبصق فيه وبارک ثم قال: ادع خابزة فلتخبز معي واقدحي من برمتكم فلاتنزلوها وهم ألف فأقسم بالله لقد أكلوا حتى تركوه وانحرفوا وإن برمتنا لتغط كما هي وإن عجيننا ليخبز كما هو. (صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق وهي الأحزاب، النسخة الهندية ٥٨٩/٢، رقم: ٣٩٥٥، ف: ٤١٠٢)

(١) أخرجه البخاري عن ابن عباس تعليقا في صحيحه، كتاب الإجارة، باب مايعطي في الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب، النسخة الهندية ٣٠٤/١٠۔

(٢) عن أبي سعيد قال: انطلق نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في سفرة سافروها حتى نزلوا على حي من أحياء العرب فاستضافوهم فأبوا أن يضيفوهم فلدغ سيد ذلک الحيّ فسعوا له بكل شيئ لاينفعه شيئ فقال بعضهم: لوأتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلوا لعله أن يكون عند بعضهم شيئ فأتوهم فقالوا: يا أيها الرهط إن سيدنا لدغ وسعيناله بكل شيئ لاينفعه فهل عند أحد منكم من شيئ فقال بعضهم: نعم والله إني لأرقي ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلا فصالحوهم على قطيع من الغنم فانطلق يتفل عليه ويقرأ الحمد لله رب العالمين فكأنما نشط من عقال فانطلق يمشي وما به قلبة، قال فأوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه فقال بعضهم: اقسموا فقال الذي رقي، لاتفعلوا حتى نأتي النبي صلى الله عليه وسلم فنذكرله الذي كان، فننظرما يأمرنا، فقدموا ←

نفس نار کے متعلق شبہ کا ازالہ

سوال (۲۸۰۹): قدیم ۴/ ۴۴۵ - حدیث شریف میں آیا ہے کہ

اشتکت النّار إلی ربّها فقالت: یارب أکل بعضي بعضًا، فأذن لها بنفسین في کلّ عام نفس في الشتاء ونفس في الصیف. (۱)

اکثر علماء نے اس حدیث کو حقیقت پر محمول کیا ہے بنا بریں یہ شبہ واقع ہوتا ہے کہ کیا وجہ ہے کہ بعض خطۂ ارض میں (جہاں ہمیشہ سردی پڑتی ہے) نفس فی الصیف کا اثر ظاہر نہیں ہوتا؟

الجواب: حدیث میں امکنہ کہاں مذکور ہے جو اشکال لازم آوے اصل یہ ہے کہ نفس فی الصیف کا اثر بواسطہ آفتاب کے خاص اوضاع کے پہونچتا ہے (۲) پس جہاں اوضاع خاصہ شمس کے نہ ہوں گے وہ اثر بھی نہ پہونچے گا۔

۹/ شوال ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص: ۵۶)

← **علی رسول الله صلی الله علیه وسلم فذکروا له فقال: وما یدریک أنها رقیة، ثم قال: قد أصبتم، اقسموا واضربوا لي معکم سهما فضحک النبي صلی الله علیه وسلم.** (صحیح البخاري، کتاب الإجارات، باب مایعطي في الرقیة علی أحیاء العرب بفاتحة الکتاب، النسخة الهندیة ۱/ ۳۰۴، رقم: ۲۲۲۱، ف: ۲۲۷۶)

(۱) صحیح البخاري، کتاب مواقیت الصلاة، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر، النسخة الهندیة ۱/ ۷۷، رقم: ۵۲۹، ف: ۵۳۶۔

(۲) **مستفاد: أن منبع الحرارة ومرکزها العظیم في نظر الشرع هو جهنم وإن أهل الهیئة الجدیدة أقاموا أدلّة علی کون الشمس جذابةً قویةً في غایة من الجذب فلیس هناک أي مانع عقلي بأن تجذب الشمس وتستفید الحرارة من مرکز الحرارة العظیم.** (معارف السنن، کتاب الصلوة، باب ماجاء في تاخیر الظهر في شدة الحر، شرح قوله من فیح جهنم، مکتبة اشرفیة دیوبند ۲/ ۵۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہندوستان کے کفار کا حکم

سوال (۲۸۱۰): قدیم ۴/ ۴۴۶- ہمارے ہندوستان میں جو کفار لوگ ہیں ذمّی ہیں یا حربی مسلمان لوگوں کو امور دینیہ میں ان کے ساتھ کیونکر معاملہ کرنا چاہیئے؟

الجواب: لاذمّي لعدم دخولهم تحت حماية وال مسلم (۱) ولا حربي محارب (۲) بل حربي مسالم ومستأمن وأكثر أحكامهم كالذميين.

۱۴/ شوال ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص: ۵۶)

اعدل الاقاویل درباب شیخ ابن العربیؒ

سوال (۲۸۱۱): قدیم ۴/ ۴۴۶- ان دنوں ایک قدیم کتب خانہ شہر ہذا میں کتاب ردّ الفصوص قلمی گونہ کرم خوردہ میری نظر سے گذری، جس کا چیدہ چیدہ اقتباس بقید صفحات ملفوف ہذا ہے اگر یہ کتاب طبع اور ملاحظہ اقدس سے گذر چکی ہے تو اس سے عزایما فرمایا جاوے تا کہ طلب کی جا سکے اور اگر اب تک غیر طبع اور کتب خانہ والا وغیرہ میں معدوم ہے تو فی زمانناجب کہ جاہل صوفیوں کا زیادہ غلو ہے ایسے رسالہ کا ترجمہ کے ساتھ شائع کرنا ضروریات سے معلوم ہوتا ہے مجھے امید ہے کہ عالی حضرت اس کو قدر کی نگاہ سے ملاحظہ فرمائیں گے اس کتاب کا حضرت کی خدمت میں پہنچانا تو متعذر ہے مگر عالی حضرت اگر مولوی عاشق الٰہی صاحب میرٹھی وغیرہ کی توجہ دلا کر اس کو مترجم حامل المتن طبع فرمانے کی سعی فرماویں گے تو یہ ناچیز اس کی نقل کر کے بہت جلد ابلاغ خدمت کرنے کی عزت حاصل کرے گا اقتباس ردّ الفصوص۔ (۳)

---

(۱) **والذمي نسبة إلى الذمة أي العهد من الإمام أو ممن ينوب عنه بالأمن على نفسه وماله نظير التزامه الجزية ونفوذ أحكام الإسلام.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۲۱/۷)

(۲) **والحربي هوالذي بيننا وبين بلاده عداوة وحرب فعلية أوحكمية.** (الفقه الإسلامي وأدلته، القسم الثالث العقود، المطلب الرابع مايترتب على الختلاف في علة الرباء، الهدى انٹر نیشنل دیوبند ٤/ ٤٧١)

(۳) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للّٰہ المتعال عمّا یقول الظٰلمون علوًّا کبیراً والصلوٰۃ والسلام المتوالي علی نبیّنا الصادع بالحق بشیراً ونذیرًا وعلیٰ اٰلہ وعترتہ الحافظین شریعتہ وصحابتہ الناصرین لدینہ، وبعد فیقول الفقیر إلی اللّٰہ الغني مسعود بن عمر والمدعو بسعد التفتازاني ھداہ اللّٰہ إلی سواء الطریق وأذاقہ حلاوۃ التحقیق لمارایت أباطیل کتاب الفصوص أنطقنی الحق علی ھذا النسق. شعر

کتاب الفصوص ضلال الحکم — ورین القلوب نقیض الحکم

کتاب اِذا رمت ذمالہ — ومدک بحر طمی وانسجم

وکان نبات الثری یابس — ورطب جمیعًا لدیک القلم

وعمرت ماعمر الأولو — ن والآخرون وھزالھمم

عجزت عن العشر من ذمہ — وعشر عشیر وما ذاک ذم

ثم اعلم أن صاحب الفصوص لقد تجاھر بألوقاحۃ العظمی وجاوز في الحماقۃ الأمد الأقصی حیث فضل نفسہ الدینہ بفرط شقائہ علی الذي اٰدم ومن دونہ تحت لوائہ بأن جعل في تکمیل الدین لبنۃ الذھب نفسہ الغویٰ المبین ولنبۃ الفضۃ خاتم النبیین بل کذب الملحد رب العٰلمین، حیث زعم أن الدین لم یکمل بسید البشرالمبعوث إلی کافۃ العجم والعرب بل کان بقي منہ موضع یسدّہ لبنتان فضۃ وذھب فلبنۃ الفضۃ النبی الذی ختم بہ النبوۃ ولبنۃ الذھب الولي الذي ختم الولایۃ یعنی نفسہ الباطل المبطل المرتاب الأوقح من مسیلمۃ الکذاب حیث لم یرض ذلک الواقح الغاوی بما رضي بہ مسیلمۃ من ادعاء رتبۃ التساوي ولذا تسمیہ الملاحدہ من الأشقیاء بخاتم الأولیاء ویفضلونہ لعنھم اللّٰہ علی خاتم الرسل والأنبیاء ثم إن خیال الحشیش وخباط السوداء علی ترویج ھذہ الزندقۃ الشغاء باختلاط رویا لا یصدقھا إلا الأغبیاء من الأغویاء وھی ما أودعھا في دیباجۃ الفصوص أنہ رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلم في المنام وقد أعطاہ الفصوص وأمرہ بإشاعتہ بین الأنام وھل سمعت .

عاقلا یروّج الزندقة المخالفة للعقل والشرع الباطلة بأسرها من الأصل والفرع بأنّ النبی علیه السلام بعد مضی ست مائة عام من وفاته علیه السلام أمر في المنام بإظهار ما یهدم الملة التي مهدها في مدة ثلاث وعشرین سنة إلی اٰخر حیاته. الخ

فقد صح عن صاحب المواقف عضد الملة والدین أعلی اللّٰه درجته في علیین أنه لما سئل عن کتاب الفتوحات لصاحب الفصوص حین وصل هنالک. قال: أفتطمعون عن مغربی یأبس المزاج بحرمکة ویأکل حشیشا غیر الکفر وقد تبعه في ذلک ابن الفارض حیث یقول: أمرني النبی علیه السلام في المنام بتسمیة التائیة نظم السلوک. الخ

ص: ۲۹. وقبل الشروع في تفصیل طاماتهم وإبطال شکوکهم وشبهاتهم نمهد مقدمة ترشد إلی بطلانِ أوهامهم وزعماتهم فنقول وباللّٰه التوفیق سائلاً منه الهدایة إلی سواء الطریق. الخ

ص: ۷۲. فکیف یحل لمسلم أن یسمّٰی بالتصوّف هذه الزندقة وأولئک الکفرة الزنادقة بالمتصوفة بل التصوف في لسان القوم عبارة عن التخلق بالأخلاق النبویة والتمسک بقوایم الشریعة المظهرة الأحمدیة في العلمیة والعملیة لاعن عقیدة المعطلة والسوفسطائیة والدهریة ومما یزید لضلال أولئک الملحدین کشفًا وإیضاحًا ومحال أولئک المبطلین هتکاً وافتضاحًا أنهم یجمعون في إثبات تلک الزندقة الملعونة بین اقامة الحجة والبرهان وبین ادعاء ظهورها علیهم بالکشف والعیان. الخ

ص: ۱۳۱ اٰخر: فهذه جملة ماهدم به صاحب الفصوص بنیان الدین المرصوص وجحد بما ثبت ببدیهة العقل وقواطع النصوص وزعم أن الزندقة الملعونة الباطلة ببدیهة العقل والشرع ذریعة إلی التعرف ولذلک سول له الشیطان إن سماها علم التصوف وصدقه في ذٰلک الجهلة الملحدون وقلده الزنادقة المجاهرون وسیعلم الذین ظلموا أي منقلب ینقلبون. الخ قد تمت الرسالة بعون اللّٰه الملک المنان في یوم الأحد من تسع وعشرین بشهر ذی العقدة قبل الزوال لستة وستین بعدالمأة الواقعة علی الألف؟(۱)

الجواب: واقعی مصالح کے ایک پہلو کا تو اقتضا یہی ہے کہ ایسے رسالہ کی اشاعت ہو مگر دوسرا پہلو اس سے مانع ہے وہ یہ کہ بعض اکابر نے تصریح فرمائی ہے کہ یہ شیخ پر افترا ہیں بعض نے اِن کلمات کو مؤوّل فرمایا ہے

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

پس ان احتمالوں کے ہوتے ہوئے کسی مدعی اسلام کی تکفیر یا تضلیل شرعاً بھی ناجائز ہے۔ (۱)
دوسرے اس باب کی توسیع میں شاید پھر کوئی امام مجتہد یا ولی یا عالم بچ سکے، پھر شیطان اس کو اہل بطالت کے لئے اس کا ذریعہ بنادے گا کہ جب ایسے لوگ گمراہ تھے تو اوروں کا کیا اعتبار پھر جب حاملینِ علوم سے اعتبار ہی اُٹھ گیا تو نہ احکام نقلیہ صحیح النقل رہے نہ احکام اجتہادیہ معتبر رہے۔

لفقد الشرائط في النقلة والمستنبطين وفساد هذا لايخفى.

البتہ اگر شیخ مقبول عام نہ ہو چکتے تو یہ دوسرا مفسدہ نہ ہوتا گو پہلا مفسدہ تب بھی تھا؛ اس لئے عامۃ الناس کو اتنا کہنا کافی ہے کہ نہ ان اقوال کے ظواہر کے معتقد ہوں نہ ان کے قائل کو کچھ کہیں۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: ولاتقف مالیس لک به علم. (۲) **وفی الدرالمختار: إن من قال عن فصوص الحكم (إلى قوله) فعليک وباللّٰه التوفيق وانظر مافي هوا مش ردالمحتار على تلک العبارة. ج:۳، ص: ۴۵۴.** (۳)

بعد تحریر ہذا ایک کتاب تحفۃ الاخوان صفحہ ۳۲-۳۳ میں علامہ سعدالدین تفتازانی کو مع اکابر کثیرین کے ابن حجر ہیثمی نے شیخ ابن العربی کے مدّاحین و معتقدین میں سے لکھا ہے اور چند سطروں کے بعد یہ عبارت بھی ہے:

منها ما ذكره شيخنا في شرح الروض نقلاً عن العلامة التفتازاني بأنه مدح ابن العربي مدحًا لامزيد عليه. اھ (۴)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کرم خوردہ رسالہ کی نسبت تفتازانی کی طرف صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ دوسری معتبر اور معروف کتاب کے معارض ہے۔

۲۶/ جمادی الاخری ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص:۱۱)

---

(۱) **لايفتیٰ بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن أو كان في كفره خلاف ولو كان ذلک رواية ضعيفة.** (الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الجهاد، باب المرتد، مكتبة زكريا ديوبند ٣٦٧/٦، كراچي ٢٢٩/٤-٢٣٠)

(۲) سورة الإسراء رقم الآية: ٣٦۔

(۳) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب في حال الشيخ الأكبر سيدي محى الدين ابن عربي، كراچي ٢٣٨/٤ تا ٢٤٠۔

(۴) کتاب دستیاب نہیں ہے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خانۂ کعبہ کے بعض اولیاء کی زیارت کے لئے جانے کی توجیہ

سوال (۲۸۱۲): قدیم ۴/۴۵۲- بابت استقبال قبلہ شامی و بحرالرائق طحطاوی بر مراقی الفلاح (۱) و باب ثبوت النسب درمختار و شامی وغیرہ معتبرات فقہیہ سے جو جواز آنے بیت اللہ شریف کا واسطے زیارت اولیاء اللہ کے بلکہ طواف اولیاء کرنے کے ممکن و منجملہ کرامات ہونا لکھا ہے (۲) اور روض الریاحین میں امام یافعیؒ وغیرہ میں وقوع اس کا اور دیکھنا ثقات ائمہ وعلماء کا اس کرامات کو منقول ہے اس کو غیر مقلدین لغو وغلط امر کہتے ہیں اُن کا قول وخیال یہ ہے کہ کعبہ ایسا معظّم کہ رسول اللہ ﷺ نے جو اشرف المخلوقات تھے اس کی تعظیم طواف سے کی، وہ دوسرے اپنے سے کم درجہ کی زیارت وطواف کے لئے جائے یہ قلب موضوع و ناممکن امر ہے ہاں اگر قرآن وحدیث سے یہ امر مدلل کیا جاوے تو قابلِ تسلیم ہوسکتا ہے لہٰذا علمائے احناف کی جناب میں گذارش ہے کہ عقیدے کو نصوص قرآن واحادیث سے یا باستنباط از آیات واحادیث مدلل و ثابت فرما کر کتب فقہ حنفیہ و روض الریاحین وغیرہ تالیفات ائمہ سلف کو دھبّہ غیر معتمد ہونے سے بچائیں اور جہاں تک جلد ممکن ہو جواب سے سرفراز فرمائیں۔ اس امر کی نسبت سخت نزاع درپیش ہے؟

---

(۱) **وفي البحر عن عدة الفتاوى: الكعبة إذا رفعت عن مكانها لزيارة أصحاب الكرامة ففي تلك الحالة جازت الصلاة إلى أرضها.** (شامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مطلب كرامات الأولياء ثابتة، مكتبة زكريا ۲/۱۱۴، كراچي ۱/۴۳۲)

البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۴۹۵، كوئٹة ۱/۲۸۴۔

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، دارالكتاب ديوبند ص:۲۱۲۔

(۲) **قلت: لكن في عقائد التفتازاني جزم بالأول تبعا لمفتي الثقلين النسفي؛ بل سئل عما يحكي أن الكعبة كانت تزور واحدًا من الأولياء هل يجوز القول به؟ فقال: خرق العادة على سبيل الكرامة لأهل الولاية جائز عند أهل السنة الخ.** (الدرمع الرد، كتاب الطلاق، باب العدة، مطلب في ثبوت كرامات الأولياء والإستخدامات، مكتبة زكريا ديوبند ۵/۲۴۶، كراچي ۳/۵۵۱)

الجواب: حدیث نمبرا: عن ابن عمرؓ أنه نظر یوماً إلی البیت أو إلی الکعبة فقال ما أعظمک و أعظم حرمتک و المؤمن أعظم حرمة عند اللّٰه تعالیٰ منک أخرجه الترمذي وحسنه. ص:۲۴، ج:۲. مطبوعه مجتبائي (۱) رواه ابن ماجة مرفوعاً عن ابن عمر ولفظه قال رأیت رسول اللّٰه ﷺ یطوف بالکعبة ویقول ما أطیبک وأطیب ریحک ما أعظمک وأعظم حرمتک والذي نفس محمد بیده لحرمة المؤمن أعظم عند اللّٰه حرمة منک. الخ ص: ۲۰۹. أصح المطابع. (۲)

حدیث نمبر ۲: عن جابر أن رسول اللّٰه ﷺ قال: أریت الجنة فرأیت امرأة أبي طلحة وسمعت خشخشة أما مي فإذا بلال رواه مسلم. (مشکوٰۃ ص۵۶۷) (۳)

حدیث نمبر ۳: عن جابر قال سمعت النبی ﷺ یقول: اهتزالعرش لموت سعد بن معاذ وفي روایة قال: اهتز عرش الرحمٰن لموت سعد بن معاذ متفق علیه. (مشکوٰۃ ص۵۶۷)(۴)

حدیث نمبر ۴: عن أنس قال رسول اللّٰه ﷺ: إن الجنة تشتاق إلیٰ ثلثة علیؓ وعمارؓ وسلمانؓ. رواه الترمذي (مشکوٰۃ ص۵۷۰) (۵)

---

(۱) سنن الترمذي، أبواب البر والصلة، باب ماجاء في تعظیم المؤمن، النسخة الهندیة ۲/۲۳، دارالسلام رقم: ۲۰۳۲۔

(۲) سنن ابن ماجه، أبواب الفتن، باب حرمة دم المؤمن وماله، النسخةالهندیة ص:۲۸۲، دارالسلام رقم: ۳۹۳۲۔

(۳) مشکاۃ شریف، باب جامع المناقب، الفصل الأول، النسخةالهندیة ص:۵۷٤
مسلم شریف، کتاب الفضائل، باب من فضائل أم سلیم أم أنس الخ، النسخة الهندیة ۲/۲۹۲، بیت الأفکار رقم: ۲٤۵۷۔

(۴) مشکاۃ شریف، باب جامع المناقب، الفصل الأول، النسخة الهندیة ص:۵۷۵۔
صحیح البخاري، کتاب مناقب الأنصار، باب مناقب سعد بن معاذ، النسخة الهندیة ۱/۵۳٦، رقم: ۳٦٦٦، ف:۳۸۰۳۔

(۵) مشکاۃ شریف، باب جامع المناقب، الفصل الثاني، النسخة الهندیة ص:۵۷۸۔
سنن الترمذي، أبواب المناقب، مناقب سلمان الفارسي، النسخةالهندیة ۲/۲۲۰، دارالسلام رقم: ۳۷۹۷۔

حدیث نمبر ۵: عن أنس قال: قال أبوبكر لعمر بعد وفاة رسول ﷺ انطلق بنا إلى أم أيمن نزورها كما كان رسول الله ﷺ يزورها. الحديث رواه مسلم (مشکوٰۃ ص۵۴۰)(١)

حدیث نمبر ٦: عن جابر في حديث طويل فلما رأى (ﷺ) ما يصنعون طاف حول أعظمها بيدرًا ثلٰث مرات. الحديث رواه البخارى (مشکوٰۃ ص۵۲۹)(٢)

حدیث نمبر ۷: عن جابر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول لما كذبني قريش قمت في الحجر فجعل الله لي بيت المقدس الحديث متفق عليه. (مشکوٰۃ ص۵۲۲)(٣)

وفي اللمعات جاء في حديث ابن عباس فجيئ بالمسجد حتى وضع عند دار عقيل وأنا أنظر إليه. (٤)

---

(١) مشكاة شريف، باب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، الفصل الثالث، النسخة الهندية ص:٥٤٨۔

مسلم شريف، كتاب الفضائل، باب من فضائل أم أيمن، النسخة الهندية ٢/٢٩١، بيت الأفكار رقم: ٢٤٥٤۔

(٢) مشكاة شريف، باب في المعجزات، الفصل الأول، النسخة الهندية ص:٥٣٧۔

صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب إذهمت طائفتان منكم أن تفشلا الخ، النسخة الهندية٢/٥٨٠، رقم: ٣٩٠٧، ف: ٤٠٥٣۔

(٣) مشكاة شريف، باب في المعراج، الفصل الثالث، قبيل باب في المعجزات، النسخة الهندية ص:٥٣٠۔

صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب حديث الإسراء، النسخة الهندية ١/٥٤٨، رقم: ٣٧٤٨، ف:٣٨٨٦۔

صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ١/٩٦، بيت الأفكار رقم: ١٧٠۔

(٤) لمعات التنقيح، كتاب الفضائل والشمائل، قبيل باب في المعجزات، دارالنور، ٩/٤١٠۔

بعد نقل ان احادیث کے جواباً عرض کرتا ہوں کہ سوال میں معترض کے دو قول نقل کئے ہیں ایک یہ کہ یہ قلب موضوع ہے دوسرا یہ کہ یہ ناممکن ہے قول اوّل کی دلیل یہ بیان کی گئی کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کی تعظیم طواف سے کی اور قول ثانی کی کوئی دلیل بیان نہیں کی، سو قلب موضوع کا جواب حدیث نمبر ا: سے ظاہر ہے کہ ابن عمرؓ کعبہ سے ہر مومن کو افضل بتارہے ہیں اور اوّل تو یہ امر مدرک بالرائے نہیں؛ اس لئے حکماً مرفوع ہوگا اور اگر اس سے قطع نظر بھی کی جاوے تاہم کسی صحابی سے اس پر نکیر منقول نہیں پھر اس کی صحت میں کیا شک رہا پھر ابن ماجہ میں تو اس کے رفع کی تصریح ہے اور سند بھی اچھی ہے اب کلام مذکور کی بھی حاجت نہیں رہی، رہ گیا طواف فرمانا رسول اللہ ﷺ کا اس کا اور اسکی تعظیم کرنا سو یہ ایک امر تعبدی ہے جس طرح رسول اللہ ﷺ مساجد کا احترام فرماتے تھے تو کیا مسجد کا آپ سے افضل واعظم ہونا لازم آ گیا اسی طرح بیت معظم بھی آپ سے افضل نہ ہوگا پھر جب آپ ﷺ اس سے افضل ہوئے اور پھر آپ نے اس کا طواف کیا تو اس سے ثابت ہوگیا کہ مفضول کا طواف افضل کرسکتا ہے سو اگر مومن بیت معظم سے مفضول بھی ہوتا تب بھی افضل کا طواف کرنا مفضول کیلئے جائز ہوتا چہ جائے کہ مومن کا افضل ہونا بھی ثابت ہوگیا پھر تو کچھ بھی استبعاد نہ رہا، باقی یہ ظاہر ہے کہ یہ فضیلت جزئی ہے، اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ انسان کو جہت سجدہ بھی بنایا جائے یا انسان کا کوئی طواف کرنے لگے اور یہ سب اس وقت ہے کہ طواف بطور تعظیم ہو، اور اگر یہ طواف لغوی ہو بمعنی آمد ورفت جو مقارب ہے زیارت کا، تو وہ اپنے مفضول کے لئے بے تکلف ہوسکتا ہے جیسا حدیث نمبر ۵-٦: میں مصرّح ہے اور محض ایسے امور سے افضیلت کا لزوم کیسے ضروری ہوگا جب کہ حدیث نمبر ۲: میں تقدم بلالؓ کا حضور ﷺ پر منقول ہے اسی لئے اس تقدم کو شرّاح حدیث نے تقدم الخادم علی المخدوم سے مفسّر کیا ہے پس ایسا ہی یہاں ممکن ہے نیز عرش جو کہ تجلی گاہ خاص حق ہے اور اس کی صنعت میں کسی بشر کو دخل نہیں ظاہراً بیت معظم سے افضل ہے باوجود اس کے اس کی حرکت ایک امتی کیلئے حدیث نمبر ۳: میں مذکور ہے سو اسی طرح اگر بیت معظم کسی مقبول امتی کے لئے حرکت کرے تو کیا استبعاد ہے، نیز روح اس حرکت کی اشتیاق ہے، سو جنت جو کہ اللہ تعالیٰ کے تجلّی خاص کا دار ہے حدیث نمبر ۴: میں اس کا مشتاق ہونا بعض امتیان مقبولین کی طرف وارد ہے تو کعبہ کا اشتیاق بھی کسی مقبول امتی کی طرف کیا مستبعد ہے۔

پس ان حدیثوں سے خود زیارت وطواف کا استبعاد تو دفع ہو گیا، جو کہ بحث نقلی تھی، اب صرف یہ بحث عقلی باقی رہی کہ خانہ کعبہ اتنا بھاری جسم ہے یہ کیسے منتقل ہو سکتا ہے سو اوّل تو اِنَّ اللّٰہ علٰی کُلِّ شَیءٍ قَدِیُرٌ (۱) میں اس کا جواب عام موجود ہے دوسرے حدیث نمبر ۷: کے ضمیمہ میں جواب خاص بھی ہے جو خصائص کبریٰ جلد اول ص ۱۶۰ میں نقل کیا ہے۔

بتخريج أحمد وابن أبي شيبه والنسائي والبزازو الطبراني وأبي نعيم بسند صحيح. (۲)

اور یہ سب گفتگو قول اوّل کے متعلق تھی رہا قول ثانی کہ یہ ناممکن ہے سو استفسار یہ ہے کہ آیا عقلاً ناممکن ہے یا شرعاً یا عادۃً۔ اوّل کا انتفاء ظاہر ہے اگر شق ثانی ہے تو معترض کے ذمہ اس کا ثبوت ہے و اَنّٰی لہٗ ذٰلک اور اگر شق ثالث ہے تو مسلّم ہے بلکہ مفید ہے کیونکہ کرامت ایسے ہی واقعہ میں ہے جو عادۃً ممتنع ہو ورنہ کرامت نہ ہوگی اب ایک شبہ باقی ہے وہ یہ کہ حس اس کی مکذب ہے کیونکہ تاریخ میں کہیں منقول نہیں کہ کعبہ اپنی جگہ سے غائب ہوا ہو، سو ایسا ہی شبہ حدیث سابع کے ضمیمہ میں ہوتا ہے سو جو اُس کا جواب ہے وہی اس کا جواب ہے اور وہ یہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت اتفاق سے کعبہ کا دیکھنے والا کوئی نہ ہو اِذَا اَرَادَاللّٰہُ تَعَالٰی شیئًا هيأ أسبابه اور یہ اس وقت ہے جب یہی جسم منتقل ہوا ہو، ورنہ اقرب یہ ہے کہ کعبہ کی حقیقت مثالیہ اس حکم کا محکوم علیہ ہے، جس طرح حدیث نمبر (۲) میں آپ نے بلالؓ کی مثال کو دیکھا تھا ورنہ بلالؓ یقیناً اس وقت زمین پر تھے اب صرف ایک عامیانہ شبہ رہا کہ اس کی سند جب تک حسب شرائط محدثین صحیح نہ ہو اس کا قائل ہونا درست نہیں سو اس کا جواب یہ ہے کہ خود محدثین نے غیر احکام کی احادیث میں سند کے متعلق ایسی تنقید نہیں کی یہ تو اس سے بھی کم ہے یہاں صرف اتنا کافی ہے کہ راوی ظاہراً ثقہ ہو اور اس واقعہ کا کوئی مکذب نہ ہو، اس تقریر سے اس کا جواب بھی نکل آیا جو سوال میں ہے کہ اگر قرآن وحدیث سے مدلل کیا جاوے۔ الخ

وہ جواب یہ ہے کہ اگر مدلل کرنے سے یہ مراد ہے کہ بعینہ وہی واقعہ یا اس کی نظیر قرآن وحدیث میں ہو تب تو اس کے ضروری ہونے کی دلیل ہم قرآن وحدیث ہی سے مانگتے ہیں نیز ائمہ محدثین کی کرامات

---

(۱) سورة البقرة، رقم الآية: ۱۴۸۔

(۲) الخصائص الكبرى، حديث ابن عباس، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۶۵-۲۶۶۔

تو کیا اس طرح ثابت کیا جا سکتا ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ جن اصول پر وہ مبنی ہے وہ قرآن وحدیث کے خلاف نہ ہوں تو بحمد اللہ تعالیٰ یہ امر حاصل ہے۔

تنبیہ: یہ سب اصلاح تھی غلو فی الانکار کی باقی جو غالی فی الاثبات ہیں علماً یا عملاً اُن کی اصلاح بھی واجب ہے۔ واللہ اعلم

۸/ رجب ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص:۱۴)

مروجہ فاتحہ کرانے والے کی درخواست سے بچنے کا حیلہ

سوال (۲۸۱۳): قدیم ۴/۴۵۲- اکثر لوگ مسجد میں نیاز کے واسطے کچھ شیرینی وغیرہ لاکر رکھتے ہیں مثل گیارہویں وغیرہ کے اور نیاز کے واسطے کہتے ہیں کہ دیدو، تو اب ایسے موقعہ پر کیا کرنا چاہئے نیاز دیوے یا صاف جواب دیدے؟

جواب: یوں کہہ دے کہ ہم کو نیاز دینا نہیں آتا۔

۱۰/ رجب ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹)

مکتوبات قدوسیہ کی بعض عبارتوں کی تشریح

سوال (۲۸۱۴): قدیم ۴/۴۵۲- آج کل اتفاق سے شیخ عبد القدوسؒ کے مکتوبات کا مطالعہ کبھی کبھی کرتا ہوں اس میں دو جگہ قابل دریافت سمجھ کر عرض ہے، اگر جواب دینا فضول تصور فرمایا جاوے تو تکلیف فرمانے کی ضرورت نہیں ہے۔

مکتوب صد و ہفتاد و ہفتم میں فرماتے ہیں

"ممکن الوجود و ایں نیز بر سہ قسم است یکے ممکن لغیرہ و ممتنع لذاتہ وآں از جملہ محالات ست کہ وجود آں بنظر حس و عقل ممتنع است واما بنظر قدرت حق ممکن است۔(۱)

گذارش یہ ہے کہ ممتنع اور واجب کے تو البتہ عقلاء نے دو قسم بالذات اور بالغیر کیا ہے مگر ممکن کی بالذات اور بالعرض اب تک سُنے نہیں گئے بلکہ اہل فن عموماً لا امکان بالغیر فرماتے ہیں گو بطور احتمال عقلی امکان کی بھی دو قسم ہوسکتی ہیں مگر لا طائل تحتہ اور پھر ممتنعات عقلیہ اور ذاتیہ کو تحت قدرت باری داخل کرنا عقل سے بالکل باہر ہے شیخ رحمہ اللہ کا کیا مطلب ہے؟

---

(۱) مکتوبات قدوسیہ، مکتوب صد و ہفتاد و ہفتم، مطبوعہ احمدی دہلی ص:۳۴۳۔

الجواب : اس قسم کا مضمون میں نے دوسرے اکابر کے کلام میں بھی دیکھا ہے جو اس وقت مستحضر نہیں میرے نزدیک اس کی توجیہ یہ ہے کہ مراد اس سے وہ محالات عادیہ ہیں جو عقل متوسط کی نزدیک محال ہیں مگر عقول عالیہ قدسیہ کے نزدیک ممکن ہیں اس کا اقرار خود حکماء کو بھی ہے کہ بعض حقائق واقعیہ عقول متوسطہ کے احاطۂ ادراک سے خارج ہیں رہا اس کا لقب ممکن لغیرہ وممتنع لذاتہ کہنا یہ اُن کی خاص اصطلاح ہے برخلاف اصطلاح جمہور کے ولا مشاحۃ فیہ اور وجہ تصحیح اس کی یہ ہے کہ غیر سے مراد قدرت حق ہے یعنی قدرت حق کے اعتبار سے ممکن ہے لیکن خود اس کی ذات پر اگر نظر کی جاوے یعنی عقل متوسط نظر کرے تو اس پر امتناع کا حکم کرے اور شیخ کے کلام میں جو یہ ہے کہ وجودِ آں بنظر حس وعقل الخ اس کو محالات کی قید واقعی نہ کہا جاوے بلکہ قید احترازی کہا جاوے تو خود بھی تفسیر ہو جاوے گی مراد مذکور کی، یعنی سب محالات اس کا مصداق نہیں بلکہ وہ محالات جو نظر حس وعقل متوسط میں محال ہوں۔

کتبہ: اشرف علی

۲۲/ رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۷)

عرس کے جواز کے متعلق مکتوبات قدوسیہ کی عبارت کی توضیح

سوال (۲۸۱۵): قدیم ۴/۳/۴۵۳- اور مکتوبات صد وہشتاد ودوم میں شیخ جلال الدینؒ کو تحریر فرماتے ہیں:

''واعراس پیراں برسنت پیران بسماع وصفائی جاری دارند انتہی (۱) تو پھر جناب والا ودیگر اپنے اکابر کیوں اِن دونوں کو ممنوع فرماتے ہیں؟

الجواب : ظاہر ہے کہ یہ دونوں امر قبیح بالغیر ہیں، شیخ کے وقت میں یا اُن کی مجالس میں وہ غیر متحقق نہ ہوں گے اور افضاء فیما یستقبل کی طرف التفات نہ ہوگا پس شیخ معذور ہیں مگر متبوع نہ ہوں گے اب ہمارے زمانہ میں وہ مفاسد متحقق بھی ہیں اور اگر کوئی مجلس بَری بھی ہو مگر مفضی یقیناً ہے اور یہ افضاء مشاہد ہے؛ اس لئے منع واجب ہے فلا تعارض۔ کتبہ اشرف علی

۲۲/ رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۷)

(۱) مکتوبات قدوسیہ، مکتوب صد وہشتاد ودوم، مطبوعہ احمدی دہلی ص: ۳۵۰ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پھر اُس کے متعلق یہ سوال آیا جو ذیل میں مع جواب منقول ہے

اعادۂ شبہ بر جواب سابق متعلق عرس، و تحقیق فتویٰ منسوب بہ شاہ صاحب دہلوی

سوال (۲۸۱۶): قدیم ۴/ ۴۵۳- نیاز مند کے عریضہ کا جواب رمضان ہی میں آ گیا تھا بالکل اطمینان ہو گیا ہاں شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت اعراس پیراں بر سنت پیراں بسماع وصفائی جاری دارید میں لفظ وصفائی سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ کی نظر قباحتِ عارضی پر تھی مگر عرس و سماع خالي عن العوارض کو بہت مہتم بالشان سمجھتے ہیں کہ اس کے اجراء کی تاکید فرماتے ہیں اور اس کو اپنے پیروں کا طریقہ بتلاتے ہیں اور عوارضِ لاحقہ کی وجہ سے اس کو قابل ترک نہیں فرماتے بلکہ امور عارضہ کو رفع کرنے کا حکم فرماتے ہیں اور امرین مذکورین فی حد ذاتہما کے جاری کرنے کی تاکید کرتے ہیں شیخ رحمہ اللہ کی یہ رائے معلوم ہوتی ہے کہ عرس وسماع فی نفسہ ایسے محمود اور مفید ہیں کہ قباحتِ عارضہ کی وجہ سے لائق ترک نہیں بلکہ اِن دونوں کو کیا کیا جاوے اور قباحت لاحقہ کو چھوڑ دیا جاوے اور جناب والا و دیگر حضرات کا یہ مسلک ہے کہ اگر کسی مستحب یا مباح کو قباحت عارض ہو جاوے تو اس وجہ سے نفس شئے ہی واجب الترک ہو جاتی ہے تو اب تک فہم ناقص میں تعارض باقی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

اور نیز عبارت مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے وقت تو شیخ کے بزرگوں کا یہ اجماعی مسئلہ تھا کہ قباحتِ عارضہ کو رفع کر کے عرس وسماع کو جاری رکھا جاوے نہ کہ اس قباحت عارضہ کی وجہ سے ان دونوں امروں کو بھی ترک کر دیا جاوے فقہاء حنفیہ کا تو واقعی وہی مسلک ہے جو جناب والا کا ہے مگر غالبًا صوفیائے کرام کا یہ مسلک نہیں معلوم ہوتا ہے۔ والعلم عند اللہ

اور جناب شاہ .... صاحب رحمۃ اللہ کی بعض تحریر سے جو فلاں مفتی .... مرحوم کے اس طعن کے جواب میں لکھا ہے جو حضرت شاہ صاحب پر عرس کرنے کے بارے میں کیا تھا یہی معلوم ہوتا ہے کہ عرس فی نفسہ محمود امر ہے کسی عارض کی وجہ سے اس کو ترک نہیں کیا جائیگا بلکہ اصل شئی کو باقی رکھ کر امور لاحقہ کو رفع کیا جائیگا طعن اور جواب دونوں حسبِ ذیل ہیں:

طعن عرس بزرگانِ خود برخود مثل فرض دانستہ سال بسال برمقبرہ اجتماع کردہ طعام وشیرینی درانجا تقسیم نمودہ مقابر راوثنا یعبد می کنند۔(۱)

جواب(۲) قولہ عرسِ بزرگانِ خود الخ ایں طعن مبنی ست بر جہل با حوال مطعون علیہ زیرا کہ غیراز فرائض شرعیہ مقررہ راہیچ کس فرض نمی داند، آرے زیارت وتبرک بقبور صالحین وامداد ایشاں بامداد ثواب وتلاوتِ قرآن ودعائے خیر وتقسیم طعام وشیرینی امر مستحسن وخوب ست باجماع علماء وتعیین روز عرس برائے آنست کہ آں روز مذکر انتقالِ ایشاں میباشد از دارالعمل بدارالثواب والاّ ہر روز کہ ایں عمل واقع شود بموجب فلاح و نجات ست وخلف رالازم ست کہ سلف خود رابایں نوع بر واحسان نمایند؛ چنانچہ دراحادیث مذکورست **وَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُو لَهُ** (۳) وتلاوت قرآن واہدائے ثواب راعبادت قبرداد ن مبنی برکمال بلادت وافراط جہل است اگر کسے سجدہ طواف ودعا نحو ہا فلاں افعل کذا بعمل آرد البتہ مشابہت بعبدۃ الاوثان کردہ باشد وچوں چنیں نیست پس چرا محل طعن باشد ودر درمنثور سیوطی مرقوم است۔

---

(۱) **ترجمۂ طعن**: اپنے مرحوم بزرگوں کے عرس کو فرض سمجھ کر ہر سال ان کی قبروں پر اکٹھا ہوتے ہیں، کھانا کھلاتے ہیں، وہاں شیرینی بھی تقسیم کرتے ہیں اور قبروں کو بتوں کی طرح پوجتے ہیں۔

(۲) **ترجمۂ جواب**: عرس بزرگان خود الخ یہ الزام ملزمین کے حالات سے ناواقفیت کی بناء پر لگایا گیا ہے اس لئے کہ کوئی بھی شخص متعینہ شرعی فرائض کے علاوہ کسی اور چیز کو فرض نہیں سمجھتا، ہاں جہاں تک ان بزرکوں کی قبروں کی زیارت اوران سے برکت حاصل کرنے، ان کو ثواب پہونچانے، ان کے لئے قرآن پڑھنے اور دعائے خیر کرنے اور کھانا وشیرینی وغیرہ تقسیم کرنے کا مسئلہ ہے، یہ تو باتفاق علماء ایک اچھی چیز اورامر مستحسن ہے، اورعرس کے دن کی تعیین اس لئے کی جاتی ہے، تاکہ سب کو یادرہے کہ اس دن مرحوم بزرک کا انتقال ہوا ہے، اوراسی دن وہ دارالعمل دنیائے فانی سے دارالثواب آخرت کی طرف رحلت فرما گئے ہیں، ورنہ تو جس دن بھی یہ اعمال کئے جائیں باعث فلاح وکامیابی ہے اور ہر آنے والی نسل کے لئے ضروری ہے کہ اپنے اسلاف کے لئے اسی طرح کا کارخیر انجام دیا کریں، چنانچہ احادیث میں مذکور ہے ”ولد صالح یدعولہ“ اور تلاوت قرآن وایصال ثوال کو قبر کی پرستش گمان کرنا انتہائی کند ذہنی، کم ظرفی اور نادانی کی بات ہے، اگر کوئی سجدہ کرتا، طواف کرتا، اس طرح کی دعاء مانگتا کہ اے بزرگ میرا فلاں کام کردے تب کہا جاسکتا تھا کہ بتوں کی پوجا سے مشابہت پائی جارہی ہے؛ لیکن معاملہ ایسا نہیں ہے تو پھر الزام تراشی کا کیا مطلب ہے؛ اور درمنثور میں علامہ سیوطی نے تحریر فرمایا ہے الخ۔

(۳) صحیح مسلم، کتاب الوصیة، باب مایلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، النسخة الهندية ٤١/٢، بيت الأفكار رقم: ١٦٣١۔

وأخرج ابن المنذور وابن مردويه عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يأتي أحدًا كل عام فإذا تفوه الشعب سلم على قبور الشهداء فقال سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وأخرج ابن جرير عن محمد بن إبراهيم قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يأتي قبور الشهداء على رأس كل حول فيقول سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وأبوبكرؓ وعمرؓ و عثمانؓ. (۱) وفي التفسير الكبير عن رسول الله ﷺ أنه كان يأتي قبور الشهداء رأس كل حول فيقول السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والخلفاء الأربعة هٰكذا يفعلون. انتهٰى (۲)

(زبدۃ النصائح فی مسائل الذبائح مطبوعہ مطبع محمدی کانپور ۱۲۶۷ھ صفحہ ۴۱-۴۲)

خلاصہ نیاز مند کے شبہ کا صرف اسی قدر ہے کہ فقہاء اور صوفیہ اس قاعدۂ کُلیّہ ہی میں مختلف ہیں کہ جب کسی امر شرع غیر ضروری کو فی الحال امر قبیح عارض ہو جاوے یا افضاء فیما یستقبل کا اندیشہ ہو تو وہ امر شرعی قابل ترک ہو، فقہاء اس کے قائل ہیں اور صوفیہ اس کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ ''خذ ما صفا ودع ما کدر'' کے موافق معروض من حیث ہو ہو قطع عن العوارض پر عمل کرتے ہیں اور عارض قبیح کو ترک کرتے ہیں اور اندیشۂ افضاء **فیما یستقبل** کی حین العمل پروا نہیں کرتے ہاں وقتِ عروض کے عارض کو ترک کر کے معروض پر عمل کرتے ہیں اس اصل کے مختلف فیہ **فیما بینهما** ہونے کی وجہ سے دونوں کے تعامل میں بکثرت تفاوت پیدا ہو گیا جو کچھ عرض کیا گیا صوفیہ اور فقہاء کے اقوال سے اپنی بدفہمی کی وجہ سے سمجھا ہے **إن كان مني ومن الشيطان فنعوذ بالله منه** اب جناب والا سے عرض ہے کہ جو کچھ غلطی ہو اس سے تنبّہ فرمایا جاوے۔

الجواب: لفظ صفائی تو اس دلالت میں نص نہیں اس سے صفائی نیت کی جس کو خلوص کہتے ہیں مراد ہو سکتی ہے یعنی ریاء و شہرت مقصود نہ ہو یا اگر اس دلالت کو تسلیم بھی کر لیا جاوے یا باوجود عدم دلالت خود ابتداءً ان مفاسد کا تحقق اس وقت تسلیم کر لیا جاوے تب بھی جواب اوّل میں میرا یہ قول **افضاء فيما يستقبل** کی طرف التفات نہ ہوگا، جواب میں کافی ہے، توضیح اس کی یہ ہے کہ ان کو اس طرف التفات نہ ہوگا کہ ہم کو کوئی مقتدا جان کر ہمارے فعل کو سند بناوے گا اور اپنے فعل کی تنزیہ کو کافی سمجھا اور عدم التفات کی حالت میں

---

(۱) الدر المنثور، سورة الرعد، الآية: ۲٤، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٠٩۔

(۲) التفسير الكبير للرازي، سورة الرعد، تحت قوله تعالىٰ: والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم ۱۹/ ٤٥۔

جب کہ کوئی متنبہ نہ ہو، وہ محذور تسبب کا نہیں معلوم ہوا، پس معذور ہیں، پس اتنی عبارت سے فقہاء اور صوفیہ میں اس فرق کا مستنبط کرنا جو آپ نے لکھا ہے بلا دلیل ہے۔ باقی حضرت شاہ صاحبؒ کا فتویٰ اوّل تو اس کے ثبوت وصحت کیلئے سند صحیح یا تواتر کی ضرورت ہے وانی لنا ذٰلک دوسرے یہ تحریر مجتہدانہ ہے تو شاہ صاحبؒ کا اجتہاد فقہاء کے اجتہاد کے خلاف حجت نہ ہوگا اور اسی طرح اگر وہ مسلک صوفیہ کا ثابت بھی ہو جائے تب بھی مسائل ظاہرہ میں فقہاء متبوع ہوں گے۔ فقط

۲۶/شوال ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص: ۲۸)

ناحق سوال کرنے پر انکار سے متعلق فقہاء اور امام شعرانیؒ کے کلام کے درمیان تعارض کا جواب

سوال (۲۸۱۷): قدیم ۴/ ۴۵۶- علامہ عبدالوہاب شعرانی البحر المورود میں تحریر فرماتے ہیں:

(أخذ عندنا العهد، أن لاندع أحداً من إخواننا ينكر على أحد من الفقراء الطوافين على الأبواب يسألون الناس ولو الحوا عليهم لأن الفقراء ربما يريدون أن يحملوا عنهم أنواعًا من البلاء يطفؤا عنهم بحارا من الخطايا. وفي الحديث هدية الله للمؤمن وقوف السائل علىٰ بابه، وكان محمد بن الحسين رضى الله عنه إذا رأى سائلا علىٰ بابه يتبسم في وجهه يقول له مرحبا بمن يحمل زادي إلى الاٰخرة بغير أجرة وكذلک لانمكن أصحابنا من قولهم هؤلاء قادرون على الكسب فيحرم عليهم السؤال؛ لأن ذٰلک حجة في البخل. وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي السائل وإن كان غنيًا ويقول للسائل حق وإن جاء على فرس. و ربما كان هذا السائل ممن لم يقسم الله عزوجل له حرفة في دارالدنيا غير السؤال لله تعالىٰ أوالعبادة الخ. (۱)

شیخؒ کی یہ عبارت مشائخنا رحمہم اللہ کے بالکل خلاف معلوم ہوتی ہے مگر دلائل کی جہت سے کلامِ شیخ قوی معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی بالکل صحیح ہے کہ فقیر کو یہ کہہ کر ٹال دینا کہ یہ تو ہٹا کٹا کماؤ ہے اکثر اوقات حجت بخل ہوتا ہے فما قولكم رحمكم الله في ذٰلک جزاكم الله خير الجزاء ؟

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

الجواب : شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں اور ہمارے فقہاء ومشائخ کے کلام میں کوئی تعارض نہیں اور دونوں کے دعوے صحیح ہیں اور ہر ایک کے پاس دلائلِ قویہ ہیں شیخؒ کی قوتِ دلیل تو خود سوال میں مسلّم ہے اور فقہاء کی دلیل کے دو مقدمے ہیں کہ سوال ایسے شخص کو حرام ہے **لـلأحـاديـث الـصحيحة.** (۱) اور حرام پر انکار مشروع ہے (۲) اور عدم تعارض؛ اس لئے ہے کہ تناقض کے شرائط میں سے وحدات ثمانیہ بھی ہیں جن میں ایک وحدت شرط بھی ہے اور وہ یہاں مفقود ہے شیخؒ خاص اس صورت میں منع کررہے ہیں جب یہ انکار کسی مفسدہ وارتکاب منہی عنہ کی طرف مفضی ہو، مثلاً تکبّر علی السائل وتفریت بخل پس اس تکبّر کا یہ علاج بتلایا ہے کہ اس کو اپنا محسن سمجھے گو سائل کا قصد احسان کا نہ ہو احسان تو اپنی حقیقت میں احسان ہی ہے گو عدم قصد کے سبب اجر نہ ملے گا اور بخل کا یہ علاج بتلایا ہے کہ اس سائل میں استحقاق سمجھے؛ چنانچہ اُن کا قول ربما کان الخ اس میں نص ہے اور احتمالِ استحقاق پر اس سائل کا حدیث للسائل الخ کے عموم میں داخل ہونا محتمل ہے گو اس احتمال پر عمل واجب یا جائز نہ ہو مگر یہ احتمال علی الاطلاق حرمان سائل کے جزم

---

(۱) عن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سأل الناس وله ما يغنيه جاء يوم القيامة ومسئلته في وجهه خموش أوخدوش أوكدوح قيل: يا رسول الله وما يغنيه قال خمسون درهما أو قيمتها من ذهب . (سنن الترمذي، أبواب الزكاة، باب من تحل له الزكاة، النسخة الهندية ١/ ١٤١، دارالسلام رقم: ٦٥٠)

عن حبشي بن جنادة السلولي قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وهو واقف بعرفة أتاه أعرابي فأخذ بطرف ردائه فسأله إيّاه فأعطاه وذهب فعندذلك حرمت المسألة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن المسألة لاتحل لغني ولالذي مرة سوي إلّا لذي فقر مدقع أو غرم مفظع ومن سأل الناس ليثري به ماله كان خموشا في وجهه يوم القيامة ورضفاياًكله من جهنم فمن شاء فليقل فمن شاء فليكثر. (سنن الترمذي، أبواب الزكاة، باب ماجاء من لاتحل له الصدقة ، النسخة الهندية ١/ ١٤١، دارالسلام رقم: ٦٥٣)

(۲) عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان. (صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان الخ، النسخة الهندية ١/ ٥٠، بيت الأفكار رقم: ٤٩)

کا تو انسداد کرے گا اور یہ علاج ہے بخل کا اور چونکہ حرمت سوال غیر مستحق مسئلہ مشہورہ ہے؛ اس لئے اس کے مرتکب کو نہی کرنا واجب تو نہیں، غایت مافی الباب مستحب ہے اور خود فقہاء نے لکھا ہے کہ جو مستحب مفضی الی المفسدہ ہو اس کو ترک کر دینا واجب ہے اور یہ مستحب غیر کامل کے لئے مفضی ہے کبر و بخل کی طرف؛ اس لئے واجب الترک ہوگا (۱) یہ شرح ہے کلام شیخ کی اور فقہاء اس صورت میں انکار کو مشروع کہتے ہیں جب یہ مفاسد نہ ہوں اور گو فقہاء نے یہ قید نہیں لگائی جیسے شیخ نے قیدیں لگا دی ہیں مگر فقہاء کا قاعدہ افضاء الی المفسدہ اس کی دلیل ہے باقی چونکہ ان کی نگاہ ایسے مفاسد پر کم جاتی ہے لہٰذا تعرض جزئی نہیں کیا۔ فافہم

۲۵/ شوال ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص: ۳۶)

رسَالَهُ مَلاحَةُ البَيانُ فِيُ فَصَاحَةِ القُراٰن

سوال (۲۸۱۸): قدیم ۴/ ۴۵۷ - پرچہ اہل حدیث کا ایک تراشہ ملفوف خدمت ہے حسب فرصت اس مضمون کے متعلق اپنی اجمالی رائے عالی سے مطلع فرمایا جاوے یہ محض اپنے اطمینان خاطر کیلئے چاہتا ہوں کسی اخباری بحث و مباحثہ سے مطلق تعلق نہیں۔

نقل تراشۂ تعاقب کا جواب

علمی مضامین میں اختلاف ہونا اور علمی طریق سے اس پر گفتگو ہونا مستحسن اور علمی طریق ہے، اخبار اہل حدیث میں اس کا سلسلہ ابتداء سے جاری ہے مخالف مضمونوں کو بھی جگہ دیجاتی ہے آج بھی اس کی نظیر پیش ہے۔ اہلحدیث ۱۸ جون ۱۹۳۷ء میں ایک فتویٰ درج ہوا تھا جو دراصل ضلع اعظم گڈھ کے ایک اہل علم کے حق میں تھا جس نے لکھا تھا کہ قرآن مجید میں بعض الفاظ غیر مناسب محض سجع کے لحاظ سے آئے ہیں۔ موصوف کے حق میں لکھا گیا کہ یہ اُن کی علمی غلطی ہے، کفر، فسق نہیں، معاصر محمدی دہلی نے اس پر تعاقب کیا

---

(۱) والذّرائع أنواع الأولى مجمع على منعها وهي المنصوص عليها في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة أو المؤدية إلى المفسدة قطعًا أو كثيراً غالبا سواء أكانت الوسيلة مباحة أم مندوبة أم واجبة. (الفقه الإسلامي وأدلته، قرارات مجمع الفقه الإسلامي، الدورة التاسعة، بشان سدالذرائع الهدیٰ انٹر نیشنل دیوبند ۸/ ۶۱۳)

تعاقب کے الفاظ یہ ہیں (مدیر) ۱۸ جون کے اہل حدیث میں بصفحہ نمبر ۱۳ سوال نمبر ۱۷۵ کے جواب میں جو کچھ لکھا ہے ہمارے خیال میں اس میں تسامح ہوگیا ہے۔ لہٰذا فاضل مفتی صاحب نظر ثانی کریں تو بہتر ہے۔ اصولِ زبان کی حیثیت سے بعض الفاظ قرآنی کو غیر انسب اور غیر احسن کہنا اسماءِ سُوَر کو بجائے رہبری کے غلط خیال پیدا کرنے والے کہنا سوائے دہریت کی رہنمائی کے اور اپنی نیچریت کے اظہار کے اور لوگوں کے دلوں سے تعظیمِ قرآن دُور کرنے کے کسی نیک نیتی پر محمول نہیں ہوسکتا پھر نیت کا علم کسی کو نہیں شرعی فتوے ظاہر پر ہیں پس شخص مذکور کی علمی غلطی کے ساتھ ہی اس کے فسق وفجور کا بھی اس میں پورا دخل ہے۔ واللہ اعلم

جواب مرقوم اہلحدیث

اخبار اہلحدیث ۱۸ جون صفحہ ۱۳ میں سوال نمبر ۱۷۵ (قرآن میں سجع کے لئے غیر انسب لفظ کا مستعمل ہونا اور اسماءِ سُوَر کا مضمون سوء کی طرف رہبری نہ کرنے) کا جو جواب دیا گیا ہے اس پر اخبار محمدی دہلی یکم جولائی ص ۱۶ میں تعاقب کیا گیا ہے کہ ایسا خیال دہریت اور نیچریت اور فسق وفجور کا ہے اللہ تعالےٰ معاف کرے فاضلِ متعاقب سے اس میں شدید تسامح ہوا ہے، اجلۂ صحابہؓ سے نہ محض سجع وفواصل میں بلکہ آیتوں کے فواتح واوساط کے بعض الفاظ کی بابت اسی قسم کا قول منقول ہے:

ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: آیت سورۂ رعد **افلم ییئس الذین اٰمنوا** میں **افلم ییئس** کی جگہ **افلم یتبین** مناسب تھا و **قضٰی ربک** (اسراء) کی جگہ **ووصّٰی ربّک** بہتر تھا حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ: آیت نساء **والمقیمین الصّلوٰة والمؤتون الزکوٰة** میں اصل زبان کی رُو سے **المقیمون** مناسب تھا آیت مائدہ **والصابئون** میں **الصابئین** زیادہ اچھا تھا؛ کیونکہ اِنَّ کے اسم پر عطف ہونے کی وجہ سے اس کا مرفوع ہونا غیر مناسب ہے ان کے حوالوں کے لئے دیکھئے **الکلمات الحسان في الحروف السبعة للقراٰن** (۱) (طبع مصر)

حضرت اسماعیل علیہ السلام کی شان میں وارد ہے "**وکان رسولاً نبیا**" چونکہ ہر رسول کا نبی ہونا لازمی ہے؛ اس لئے نبی کا لفظ یہاں زائد ہے محض سجع کے لئے آیا ہے۔ ص: ۲۹ (**المثل السائر**) (۲)

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) المثل السائر، المقالة الأولى، القسم الثاني، النوع الأول: المسجع، دار نهضة مصر، القاهرة ۱/ ۲۲۰۔

حافظ سیوطیؒ اتقان میں آیت "**لا تجد لکم علینا بہ تبیعا**" کی بابت ناقل ہیں **الأحسن الفصل بینهما الخ**. ج:٢،ص:١١٥۔(١)

یعنی زیادہ اچھا تھا کہ دونوں مجروروں لک اور علینا کو الگ الگ کر دیا جاتا مگر سجع اور فاصلہ کی رعایت سے دونوں مجروروں کو ایک ساتھ جمع کر دیا ہے اور **تبیعًا** کو پیچھے ذکر کیا ہے پھر چالیس مثالیں قرآن سے ایسی لکھی ہیں جن میں رعایت قافیہ کے لئے اصولِ زبان کی خلاف ورزی کی گئی ہے آیت سورۂ طٰہٰ **فلایخرجنکما من الجنة فتشقٰی** آیا ہے اصولِ زبان کی رُو سے **فتشقیان** مناسب تھا آیت فرقان **واجعلنا للمتقین اِمامًا** کی جگہ **ائمة** مناسب تھا مگر رعایت **فواصل** کے باعث دونوں جگہ واحد کے صیغہ اور صورت میں بولا گیا ہے۔ اتقان ص٢ص١١٤۔(٢)

حدیثوں میں بھی اس کی مثالیں بہت ہیں حسن وحسینؓ کی دُعا کا کلمہ **أعیذکما بکلمات اللّٰه التامات من کل شیطان وهامة** میں اصول زبان کی رُو سے **لامّہ** کی جگہ **ملمّہ أنسب** تھا لیکن سجع کا لحاظ کرتے ہوئے یہی **لامّة** مناسب ہے۔

فتح الباری میں ہے: **قال لامة لیوافق لفظ هامه لکونه أخف علی اللسان**.(٣)

ایک حدیث میں ہے عورتوں کو آپ نے فرمایا: **ارجعن ما زورات غیر مأجورات (أو کما قال)** اصول زبان کی رُو سے مازورات کی جگہ موزورات انسب تھا (الفائق) (٤)

---

(١) الإتقان في علوم القرآن للسیوطي، النوع التاسع والخمسون في فواصل الآي، الهیئة المصریة ٣/٣٤٥۔

(٢) الإتقان في علوم القرآن، النوع التاسع والخمسون في فواصل الآي، الهیئة المصریة ٣/٣٤٢۔

(٣) فتح الباري، کتاب الأنبیاء، قبیل باب قول اللّٰه عزوجل: ونبئهم عن ضیف إبراهیم إذ دخلوا علیه الآیة، دارالریان للتراث ٦/٤٧٣، مکتبة اشرفیة دیوبند ٦/٥٠٧، تحت رقم الحدیث: ٣٣٧١۔

(٤) الفائق في غریب الحدیث، حرف السین مع الکاف، دارالمعرفة لبنان ٢/١٨٩۔
المثل السائر، المقالة الأولی، القسم، النوع الأول المسجع، دار نهضة مصر القاهرة ١/٢١١۔

ایک حدیث میں ہے:

خیر المال سکة ما بورة و مهرة مامورة باعتبار اصول زبان **مامورة مؤمرة** ہونا چاہئے تھا (**الفائق للزمخشری**) محض سجع کی رعایت سے اصولِ زبان کو چھوڑ دیا پس سجع کے لحاظ سے یہی انسب ہے گو اُصول زبان کی رُو سے غیر انسب ہے۔

اسی طرح اسماءِ سُور کی بابت صحابہؓ سے متعدد ناموں کا ثبوت ملتا ہے وہ فرمایا کرتے کہ سورۂ نساء قرآن میں تین ہیں:

(۱) سورۂ بقرہ یہ سورۂ نساء کبریٰ ہے۔

(۲) سورۂ نساء یہ سورۂ نساء وسطیٰ ہے۔

(۳) سورۂ طلاق یہ سورۂ نساء قصری یا صغری ہے۔(۱) اسی سے واضح ہے کہ ان کے نزدیک سورۂ بقرہ کا نام اس کے پورے مضامین کی طرف رہبری نہیں کرتا حضرت ابن عباسؓ سورۂ انفال کو سورۂ بدر فرماتے سورۂ حشر کو سورۂ بنی نضیر کہتے سورۂ توبہ کو سورۂ فاضحہ (۲) بلکہ سورۂ توبہ کے دس سے زیادہ نام منقول ہیں ۔فتح الباری (۳) اور سورۂ فاتحہ کے تو بکثرت اسماء ہیں اس کے اکیس ناموں کہ فہرست مولانا سیالکوٹی نے اپنی تفسیر واضح البیان میں دی ہے ان کے علاوہ اور بھی نام لکھے گئے ہیں یہ متعدد نام ان کے مختلف مضامین کو مدّ نظر رکھ کر ہی مقرر کئے گئے ہیں جلالین میں بعض سورتوں کے نام کچھ اور مرقوم ہیں ہندی مطابع کے مصاحف میں کچھ اور، اور مصری چھاپوں میں کچھ اور، اتقان میں ہے۔

---

(۱) فتح الباري، كتاب التفسير، باب وأولات الأحمال أجلهن الأية، دارالريان للتراث ٨/٥٢٤، مكتبة اشرفية ديوبند ٨/٨٤٦۔

(۲) **عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس رضي الله عنهما سورة التوبة؟ قال التوبة؟ قال: بل هي الفاضحة ما زالت تنزل: ومنهم، ومنهم، حتى ظنوا أن لايبقىٰ منا أحد إلا ذكر فيها. قال: قلت: سورة الأنفال؟ قال تلك سورة بدر قال قلت فالحشر؟ قال نزلت في بني النضير** . (صحيح مسلم، كتاب التفسير، النسخة الهندية ٢/٤٢٢، بيت الأفكار رقم: ٣٠٣١)

(۳) **قوله سورة براءة هي سورة التوبة وهي أشهر أسمائها ولها أسماء أخرىٰ تزيد على العشرة.** (فتح الباري، كتاب التفسير سورة براءة، دارالريان للتراث ٨/١٦٤، مكتبة اشرفية ديوبند ٨/٤٠٠)

یسمّون الجملة من الکلام أو القصیدة الطویلة بما ھو أشھر فیھا وعلٰی ذٰلک جرت أسماء سور القراٰن (ص۱۶۹) (۱)

یعنی عرب نثر اور قصیدوں کا نام اس میں کسی مشہور کے نام سے رکھ دیتے ہیں اسی اصول پر قرآن کی سورتوں کے نام بھی ہیں بلکہ بائبل کے صحائف واسفار کے نام بھی اسی طرز سے رکھ لئے ہیں، گلستان، بوستان، کریما، مامقیماں کے نام بھی، یہ مضمون علمی ہے اور بسط چاہتا ہے اخباری گنجائش اور اس کے ناظرین کے ملال طبع کے خوف سے اسی قدر پر اکتفا کیا جاتا ہے **ولعل فیه کفایة لمن لهٗ درایة** (اخبار کا مضمون ختم ہوا)

الجواب: (من المدرسة) **قال تعالٰی في الکھف: انزل علٰی عبده الکتٰب ولم یجعل له عوجًا.** (۲)

عوج مقابل ہے استقامت کا، کسی شئ کی استقامت یہ ہے کہ اس میں کسی قسم کا اختلال نہ ہو، پس عوج عام ہوگا ہر اختلال کو اور یہ نکرہ ہے تحت نفی کے، پس ہر قسم کا عوج منفی ہوا اسی بناء پر روح المعانی میں اس کی یہ تفسیر کی۔

أي شیئًا من العوج باختلال اللفظ من جھة الإعراب ومخالفة الفصاحة وتناقض المعنی وکونه مشتملًا علی ما لیس بحق أو داعیا لغیر اللّٰه (۳) اھ وقال تعالٰی: متحدّیا وإن کنتم في ریب ممّا نزلنا علٰی عبدنا فأتوا بسورة من مثله. (۴)

ان نصوص قطعیہ سے قرآن مجید کا ہر قسم کے نقص سے منزّہ ہونا اور اس تنزیہہ میں اس کا معجز ہونا مصرّح ہے نیز اس پر تمام اُمت کا ایسا اجماع ہے کہ اس عقیدہ کو اس درجہ ضروریات دین سے سمجھا جاتا ہے کہ اس کے انکار پر بالاتفاق کفر کا حکم کیا جاتا ہے اور اہل ایمان تو بجائے خود رہے، قرآن کے اس اعجازی کمال کا اقرار ہمیشہ کفار کو بھی رہا اگر **نعوذ باللّٰه** اس میں شائبہ بھی کسی قسم کے نقص کا ہوتا تو کیا وہ خاموش رہتے اور جس طرح اس کے اعجاز پر یہ نصوص دلیل نقلی قطعی ہیں ثبوتًا بھی دلالۃً بھی اسی طرح بڑے بڑے اساطین کلام کا عجز

---

(۱) الإتقان في علوم القرآن، النوع السابع عشر في معرفة أسماءه وأسماء سورة، فصل في أسماء السور، الھیئة المصریة ۱/۱۹۷۔

(۲) سورة الکھف رقم الآیة: ۱۔

(۳) روح المعاني، سورة الکھف، تفسیر الآیة: ۱، مکتبة زکریا ۹/۲۸۹۔

(۴) سورة البقرة رقم الآیة: ۲۳۔

اس کی دلیل عقلی قطعی بھی ہے ثبوتاً بھی دلالۃً بھی اور قاعدہ متفق علیہ بین اہل ملّت و بین اہل عقل ہے کہ ایسے قطعی کا معارض ایسا قطعی تو ہو نہیں سکتا **لاستلزامه الجمع بين النقيضين** اگر معارض ظنی ہو تو اگر معصوم سے منقول ہو تو ثبوت کا انکار رواۃ کی غلطی سے واجب ہے اور دلالت کی تاویل واجب ہے اور اگر غیر معصوم سے ہو، اگر وہ محل حُسن ظن نہیں تو رد و ابطال واجب اور اگر محل حُسنِ ظن ہے تو سَند میں جرح یا تاویل مستحسن ہے۔

اس مقدمہ کی تمہید کے بعد جتنی روایات واقوال موہم تعارض پائی جاویں یا تو وہ معارض ہی نہیں جیسے بعض کلمات کا اصول کے خلاف ہونا کیونکہ درحقیقت وہ مطلق اصول کے خلاف نہیں صرف اصول مشہورہ کے خلاف ہیں تو اصول کا انحصار مشہورہ میں یہ خود غلط ہے اکثر تو ان کے مقابل دوسرے اصول بھی پائے جاتے ہیں اور اگر بالفرض مطلقاً اصول کے خلاف ہونا بھی ثابت ہو جاوے اگرچہ یہ فرض تقریباً باطِل ہے لیکن اس کو فرض کر لینے کے بعد بھی اصول کی تدوین کو ناقص کہا جاوے گا اصول کی مخالفت سے ایراد نہ کیا جاوے گا کیونکہ اصول خود فصحائے اہل لسان کے کلام کے تتبع سے جمع کئے جاتے ہیں فصحائے اہل لسان اُن کے تابع نہیں ہوتے اور اس کے تسلیم میں کسی کو کلام نہیں ہوسکتا جیسے اصول فقہ مجتہدین کے فروع سے مستنبط ہوتے ہیں مجتہدین اپنے فروع کو اُن پر مبنی نہیں کرتے یا اگر معارض ہیں تو واجب الرد یا مؤوّل ہیں، اس تحقیق کلّی سے تمام جزئیات کا فیصلہ ہوتا ہے بعضے جزئیات بطور مثال کے ذکر بھی کی جاتی ہیں مثلاً فواصل کی رعایت سے اصول کی مخالفت یہ محض بعض اصول کی مخالفت ہے مطلق اصول کی مخالفت نہیں کیونکہ اس رعایت کی تقدیم یہ بھی ایک صحیح اصل ہے۔

كما صرّح به في الإتقان نوع ۵۹ فصل۲(۱)

اور یہ اس وقت ہے جب صرف یہی رعایت موجب ہو، مگر خود اسی میں کلام ہے، قرآن مجید میں بے شمار مواقع ایسے ہیں کہ فواصل میں سجع کا سلسلہ شروع ہو کر ایک آیت میں سلسلہ ٹوٹ گیا اور اس کے بعد

---

(۱) **اعلم أن المناسبة أمر مطلوب في اللّغة العربية يرتكب لها أمور من مخالفة الأصول، قال: وقد تتبعت الأحكام التي وقعت في آخر الآي مراعاة للمناسبة فعثرت منها على نيف عن الأربعين حكما، أحدها تقديم المعمول إمّا على العامل نحو: أهؤلاء إيّاكم كانوا: قيل ومنه: وأياك نستعين الخ.** (الإتقان في علوم القرآن،النوع التاسع والخمسون، فصل الهيئة المصرية ۳/۳۳۹)

پھر عَو د کر آیا، اس سے معلوم ہوا کہ صرف رعایت فواصل کی اس مخالفت کی داعی نہیں بلکہ اس میں اور بھی اسباب غامض ہوتے ہیں؛ چنانچہ اتقان کی نوع تاسع وخمسون میں ایسے امثلہ کے بعد بعنوان تنبیہ ابن الصائغ کا قول نقل کیا ہے:

لا یمتنع في توجیه الخروج عن الأصل في الآیات المذکورة أمور أخریٰ مع وجه المناسبة، فإنّ القراٰن کما جاء في الأثر لا تنقضي عجائبه. (۱)

اور مثلاً ابن عباسؓ سے ایک ایسی ہی روایت منقول ہے اس کی نسبت ابوحیان کہتے ہیں:

من روی عن ابن عباسؓ أنه قال ذٰلک فهو طاعن في الإسلام ملحد في الدین وابن عباس بریٔ من ذٰلک القول (کذا في روح المعانی تحت قوله تعالیٰ حتی تستانسوا مع کلام علی بن حیان والذی تکلّم اختار توجیهًا اٰخر (۲)

اور مثلاً ایک ایسی ہی روایت کے متعلق روح المعانی میں تحت **أفلم ییئس الذین اٰمنوا** میں کہا ہے:

أمّا قول من قال إنما کتبه الکاتب وهوناعس فسوی أسنان السین فهو قول زندیق ابن ملحد علی ما في البحر وعلیه فروایة ذٰلک کما في الدرالمنثور عن ابن عباس رضي الله عنهماغیر صحیحة. (۳)

اور اس کے غیر صحیح ہونے کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ اتقان نوع سادس وثلاثون کی فصل سوم کے سوال عاشر کے جواب میں خود ابن عباسؓ سے اس کے خلاف منقول ہے (۴) اسی طرح ہر مقام کے متعلق خاص خاص تحقیقات ہیں جن کا ذکر موجب تطویل اور اجمال مطلوب فی السوال کے خلاف ہے اور ایک ان سب روایات کا مشترک جواب ہے جس کو اپنی تفسیر بیان القرآن حاشیہ عربیہ متعلقہ آیت **حتّٰی تستانسوا** سے نقل کرتا ہوں:

---

(۱) الإتقان في علوم القرآن، النوع التاسع والخمسون فصل، الهیئة المصریة ۳/۳۴۵۔

(۲) روح المعاني، سورة النور، تحت تفسیر الآیة: ۲۷، مکتبة زکریا دیوبند ۱۰/ ۱۹۶۔

(۳) روح المعاني، سورة الرعد، تحت تفسیر الآیة: ۳۱، مکتبة زکریا ۸/۲۲۵۔

(۴) **فقال ابن عباس: سلاني عمالابد لکما (إلی قوله) قال: أخبرني عن قوله تعالیٰ: أفلم ییأس الذین آمنوا قال: أفلم یعلم بلغة بني مالک قال: وهل تعرف العرب ذلک ؟ ←**

والذي تحرّر عندی فيه وفيما وردمن أمثاله على تقدير ثبوت هذه الروايات إن هٰؤلاء رضى اللّٰه عنهم سمعوا القراء ات التي اختاروها من رسول اللّٰه ﷺ ولم يسمعوا القراء ات الموجودة ثم إنّ تلك القراء ات نسخت ولم يبلغهم الخبر فداوموا عليها وأنكروا غيرها لمخالفة ظاهر القواعد وعدم سماعه كما كان ابوالدرداء يقرء والذكر والأنثٰى وكانت عائشةؓ تقرأ خمس رضعات اه (١)

اور اسماء سُوَر کے تعدد کا اس بحث میں کچھ دخل نہیں ان میں تعارض ہی کیا ہے مگر ان اسماء میں سے کسی کو غیر مناسب کہنا بدعتِ شنیعہ ہے کیونکہ بعض اسماء خود احادیث صحیحہ مرفوعہ میں وارد ہیں علی ھذا احادیث کے ایسے مقامات کا جواب بھی ان ہی اصول سے معلوم ہوسکتا ہے مثلاً موزورات کی جگہ مازورات فرمانا یہ بھی ایک اصل میں داخل ہے اس اصل کا اصطلاحی نام ہے ازدواج۔

كذا في القاموس (٢) ولنسم هذا المجموع ملاحة البيان في فصاحة القراٰن.

(اشرف علی للسادس والعشرین ذی قعدہ ١٣٥٦ھ)

ضمیمہ مُوضحہ از مفتی مدرسہ

بہرحال جس قدر روایات جواب تعاقب میں مذکور ہیں چونکہ وہ ظاہراً ارشاد خداوندی: **انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا.** (٣) کے معارض اور قرآن میں اختلال کو مستلزم ہیں اسلئے بمقتضائے اصول حدیث ان سب کا رد کرنا واجب ہے جیسا بعض روایات کا غلط وموضوع ہونا تفسیرِ روح المعانی سے نقل بھی کر دیا اسی طرح ظاہر یہ ہے کہ دوسری روایات بھی غلط اور مخترع ہیں، اگر اس کے رجال

← **قال: نعم، أما سمعت مالك ابن عوف يقول: لقد يئس الأقوام أني أنا ابنه، وإن كنت عن أرض العشيرة نائبا.** (الإتقان في علوم القرآن، النوع السادس والثلاثون، الفصل الثالث، الهيئة المصرية ٢/٦٨-٧٠)

(١) حاشیہ مکمل بیان القرآن، سورۂ نور، تحت تفسیر الآیۃ: ٢٧، تاج پبلیشرز دہلی ١٢/٨۔

(٢) **وقوله صلى الله عليه وسلم: ارجعن مأزورات غيرمأ جورات للازدواج ولو أفرد لقيل موزورات.** (القاموس المحيط باب الراء، فصل الواو، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان: ص٤٩٢)

(٣) سورة الكهف: ١ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ورواۃ سے بحث کی جائے گی تو امید ہے کہ یہ حقیقت واضح ہو جائے گی پس جو شخص ان روایات کی بناء پر تعاقب کا جواب دے رہا ہے اس کے ذمہ ان روایات کی صحت کا ثابت کرنا لازم ہے، ودونہ خرط القتاد، بدون اس کے ان روایات سے ایسے مضمون پر استدلال کرنا جس کی نفی خود قرآن اور اجماع وتواتر عقلی و نقلی سے ہو چکی ہے ہرگز جائز نہیں اور بعد ثبوت صحت کے ان کا جواب وہ ہے جو اُوپر مفصّلاً بیان کیا گیا پس کسی کا یہ کہنا کہ بعض مواقع پر محض قافیہ اور بندش کے لئے قرآن میں غیر انسب لفظ مستعمل ہوتا ہے یقیناً نہایت سخت کلمہ ہے جس کا سُننا بھی گوارا نہیں ہوسکتا اور جتنی عبارتیں جواب تعاقب میں نقل کی گئی ہیں کسی کا بھی یہ یقینی مدلول نہیں کہ محض قافیہ اور بندش کیلئے قرآن میں کوئی غیر انسب لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اسی طرح اسماءِ سُوَر کے تعدد سے کس کو انکار ہے مگر یہ کہنا کہ موجودہ اسماءِ سوَر قرآنیہ بجائے رہبری کے غلط خیال پیدا کرتے ہیں نہایت کریہہ اور شنیع کلمہ ہے کہ اس کا بھی سُننا گوارا نہیں ہوسکتا اور یقیناً قرآن کریم کی عظمت وحرمت کی حفاظت زید وعمر راویوں کی عظمت وحرمت سے بدر جہا زائد ولازم ہے اور ایسے کلماتِ شنیعہ کی حمایت کے لئے اگر روایات موضوعہ ضعیفہ سے سہارا لیا جائے گا تو زندقہ اور الحاد کا باب مفتوح ہو جائیگا کیونکہ زنادقہ وضّاعین وکذّابین نے بہت حدیثیں اور روایتیں وضع کی ہیں نیز کفار اہل اسلام کے مقابلہ میں اُن سے اِحتجاج کرینگے؛ اس لئے روایات میں تحقیق سند اور تنقیح رجال کو علماء اُمت نے واجب فرمایا ہے: انتهت الضميمه. (النور، ذی الحجہ ۱۳۵۷ھ ص: ۷)

وفات کے بعد اولیاء اللہ سے کرامات کا ثبوت

سوال (۲۸۱۹): قدیم ۴/ ۶۶۲ - اولیائے کرام کے انتقال کے بعد کرامت شریعت سے ثابت ہے یا نہیں؟ میں اس کا قائل اس وجہ سے نہیں ہوں کہ زندگی میں اولیائے کرام سے جو کرامتیں صادر ہوتی ہیں اُس سے مخالفین راہ مستقیم اختیار کرتے ہیں اور انتقال کے بعد منشاء فوت ہے اور جو شخص کرامت کا قائل نہ ہوگا گنہگار ہوگا یا نہیں؟

الجواب: حدیث میں حضرت نجاشیؒ کی قبر پر نور کا نمایاں ہونا وارد ہے (۱) یہ کھلی کرامت ہے

---

(۱) عن عائشة رضي الله عنها قالت: لمّامات النجاشي كنا نتحدّث أنه لايزال يرىٰ على قبره نور. (سنن أبي داؤد، كتاب الجهاد، باب في النور يرى عند قبرالشهيد، النسخة الهندية ۱/ ۳٤۲، دارالسلام رقم: ۲٥۲۳)

اور جو دلیل نفی کی لکھی ہے خود یہ قابل نفی کے ہے؛ اس لئے کہ اول تو اس حکمت میں انحصار کی کوئی دلیل نہیں دوسرے اس کی کرامت میں بھی یہ حکمت حاصل ہے کہ اس سے ہدایات پا کرا َحیاء طریق مستقیم تلاش کریں گے اور منکرِ کرامات مبتدع ہے۔(۱) (تتمہ خامسہ ص ۴۵)

امام حسینؓ کی شہادت کے متعلق شبہ کا ازالہ

سوال (۲۸۲۰): قدیم ۴/ ۴۶۳ - امام حسینؓ کی شہادت محض تقلیداً للشیعہ حضرات اہل سنت والجماعت مانتے ہیں یا یا اس پر کوئی دلیل شرعی بھی ہے میرے خیالِ ناقص میں تو اس پر کوئی دلیل شرعی نہیں ہے اور محض شیعوں کی تقلید سے یہ بات مانی جاتی ہے کیونکہ صرف جان دینا شہادت نہیں بلکہ جان دینا واسطے اعلاء کلمۃ اللہ کے شہادت ہے۔

كما قال عليه الصلوٰة والسلام: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله. (۲)

اور کربلا کے معرکہ میں یہ بات کہاں پائی جاتی ہے وہاں تو صرف یہ بات تھی کہ یزید کے لشکر نے بحکم یزید یہ چاہا کہ آپ یزیدی سلطنت میں داخل ہو جائیں اور یزید کو بادشاہ وقت تسلیم کریں مگر امام حسینؓ نے یزید کو بادشاہ وقتی نہیں تسلیم کیا اور صاف انکار کر کے یہ فرمایا ''ما عندی لہٰذا جواب'' پس ایسی صورت میں یزید کے لشکر اگر سیاست سے کام نہ لیتے تو کیا کرتے کیونکہ اسلام میں بھی تو سیاسی احکام موجود ہیں اور سیاست کا اقتضاء تو یہی ہے کہ جو کوئی بادشاہ وقتی کی سلطنت سے انکار کرے اور بادشاہ کا مدّ مقابل بننا چاہے تو اس کو مار ڈالو؛ چنانچہ صحاح ستہ میں تقریباً انہی الفاظ کی حدیث موجود ہے:

إذا اجتمع أمر كم على أحد ثم جاء الأخر يدعى الأمر فاضربوا عنقه. (۳)

---

(۱) **كرامات الأولياء ثابتة على مادلّت عليه الأخبار الثابتة والآيات المتواترة ولاينكرها إلّا المبتدع الجاحد أوالفاسق الحائد الخ.** (تفسير قرطبي، سورة الكهف: تحت تفسير الآية: ۷۷، دارالكتب العلمية بيروت ۱۱/ ۲۰)

(۲) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من سأل وهو قائم عالم جالسا، النسخة الهندية ۱/ ۲۳، رقم: ۱۲۳۔

(۳) **عن أسامة بن شريك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيما رجل خرج يفرق بين أمتي فاضربوا عنقه.** (نسائي شريف، كتاب تحريم الدم، النسخة الهندية ۲/ ۱۴۸، دارالسلام رقم: ۴۰۲۸)

یعنی جب کہ امر سلطنت کسی ایک پر مجتمع ہو اور سلطنت کی باگ کسی ایک کے قبضہ میں آوے اور اس کے بعد کوئی دوسرا شخص مدّ مقابل بننا چاہے تو اس کی گردن مارو۔ اور اس میں شک نہیں کہ احکام شریعت عام ہیں، اہلبیت وغیرہ سب اس میں یکساں شامل ہیں پس اگر یزید کے لشکر نے اس حدیث پر عمل کیا اور امام حسینؓ جو اُن کے مدّ مقابل بننا چاہتے تھے تو انہوں نے جو کیا بجا کیا؛ کیونکہ امام حسینؓ مکہ معظّمہ سے اسی خیال پر گئے تھے کہ تخت نصیب ہوگا باوجود یہ کہ ابن عباسؓ وغیرہ تجربہ کار اصحابِ کرام اُن کو منع کرتے تھے اور کہتے تھے کہ آپ اہل کوفہ کے خطوط پر اعتماد نہ کیجئے مگر امام حسینؓ نے نہیں مانا اور اہل کوفہ نے جو متعدد خطوط ان کو لکھے تھے کہ آپ آیئے جب آپ تشریف لائیں گے تو ہم سب تمہارے ساتھ ہو جائیں گے اور یزیدیوں کو نکال کر آپ کو تختِ سلطنت پر بیٹھائیں گے؛ چنانچہ آپ نے اُن کے خطوط پر بھروسہ کیا اور گئے مگر اہل کوفہ نے وفا نہیں کی اور کسی نے ساتھ نہیں دیا اور اسی لئے کوفی لایفی مشہور ہوا چونکہ یزیدیوں کو خبر لگی کہ امام حسینؓ ہمارے مدِّ مقابل بننے کے لئے آتے ہیں؛ اس لئے انہوں نے یہ چالاکی کی کہ آپ کو کوفہ میں آنے ہی نہیں دیا بلکہ راہ میں رودفرات کے اس پار آپ کو روک رکھا، طرح طرح کی کوشش کی کہ امام حسینؓ یزید کو بادشاہِ وقت تسلیم کریں اور قتال کی نوبت نہ آئے؛ چنانچہ پانی بند کیا اور قسم قسم کی تکالیف دیں تا کہ امام صاحب کسی طرح مان جائیں اور قتال کا موقع درمیان میں نہ آئے جب یزیدی مجبور ہوئے تو انہوں نے عملاً بالحدیث مذکور سیاست سے کام لیا پس شہادت کیوں ہوئی اور یہ بھی نہیں کہا جاتا کہ یزید کو بادشاہِ وقت تسلیم کرنا ناجائز تھا اسلئے امام حسینؓ نے تسلیم نہیں کیا اور جان دیدی کیونکہ یزید کو بہت سے صحابہ کرام نے بادشاہ وقت مان لیا تھا اور اُن میں بہت سے ایسے بھی تھے جو مرتبہ میں بحکم قرآن امام حسینؓ سے بڑے تھے۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: لایستوی منکم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئک اعظم درجة من الذین انفقوا من بعد وقاتلوا.(١)

یعنی فتح مکہ سے قبل جنہوں نے جہاد مالی ونفسی کیا ہے اُن کا مرتبہ بہت بڑا ہے اُن لوگوں سے جنہوں نے بعد فتح مکّہ کے جہاد مالی ونفسی کئے ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ امام حسینؓ وامام حسنؓ نے نہ جہاد مالی اور نہ نفسی قبل فتح مکّہ کئے کیونکہ یہ دونوں حضرات تو قبل فتح مکّہ کے کم سِن بچّے تھے پس وہ اصحاب کرامؓ

---

(١) سورة الحدید رقم الآیة: ١٠۔

جنہوں نے قبل فتح مکّہ کے جہاد مالی ونفسی کئے ہیں بحکمِ قرآن مرتبہ میں بڑھے ہوئے ہیں اوراس میں کوئی شک نہیں کہ ان حضرات صحابہؓ میں سے بہت سے یزید کی سلطنت میں شامل تھے اوراس کو بادشاہِ وقت تسلیم کرلیا تھا؛ اس لئے یہ کہنا بھی غیرممکن ہے کہ یزید کو بادشاہ وقت ماننا گناہِ کبیرہ تھا اوراس حدیث پر (**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**) (۱) امام حسینؓ نے عمل کیا اور جان دیدی کیونکہ اگر ایسا مانا جائے گا تو اُن صحابہؓ پر فسق کا الزام عائد ہوگا جس کو کوئی سُنّی کہہ نہیں سکتا پس معلوم ہوا کہ یزید کو بادشاہِ وقت تسلیم کرنا گناہ نہ تھا کیونکہ دو حالتوں سے خالی نہیں ہے یا تو فاسق مسلمان مانا جائے گا یا کافر مانا جائے گا اگر کافر بھی مانا جائے گا تو کافر کی اطاعت بھی فی غیر معصیۃ اللہ در وقت مجبوری جائز ہے۔

قال اللّٰه تعالٰى: لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذٰلک فليس من اللّٰه في شيئ اِلَّا ان تتقوا منهم تقاة. (۲)

اوراس میں کوئی شک نہیں کہ واقعہ کربلا میں یزید کے غلبہ کو دیکھ کر ضرور یہ کہنا صحیح ہے کہ امام حسینؓ کو اس آیت پر عمل کرنا ضرور جائز تھا مگر انہوں نے کیوں عمل نہیں کیا یہ دوسری بات ہے کہ اُن کی شان میں وارد ہے **سيّد شباب أهل الجنة** (۳) کیونکہ اس سے اور شہادت سے کوئی تعلق نہیں اور یہ حدیث بھی بر تقدیر صحت کے بطور عموم کے قابل نہیں کیونکہ صحابہ کرام میں بہت سے شاب ہوں گے جو **مَن أنفق من قبل الفتح وقاتل** میں داخل ہیں پس اُن کا مرتبہ یقیناً امام حسینؓ سے بڑا ہے اور یہ بھی نہیں کہ شہادت پر اجماع ہے کیونکہ اجماع کے لئے سند درکار ہے (**وأَيْنَ هُوَ**) یہ البتہ ممکن ہے کہ کہا جائے کہ امام حسینؓ سے غلطی اجتہادی ہوئی ہے؛ اس لئے انہوں نے جان دیدی مگر اس میں میرا کلام نہیں میرا کلام تو اس میں ہے کہ ہم لوگ کس دلیل کی بناء پر اُن کو شہید سمجھیں گے کیونکہ مجتہد کی غلطی صرف اُن کے حق میں کام آنے والی ہے کہ کم ازکم ایک اجر اُن کو ملا غیروں کے لئے حجّت نہیں ہوسکتی۔ فقط

---

(۱) المعجم الكبير للطبراني، دارإحياء التراث العربي ۱۸/ ۱۷۰، رقم: ۳۸۱۔

مجمع الزوائد، كتاب الخلافة، باب لاطاعة في معصية، دارالكتب العلمية بيروت ۵/ ۲۲۶۔

(۲) سورۂ آل عمران: ۲۸۔

(۳) **عن أبي سعيد قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنة.** (سنن الترمذي أبواب المناقب، مناقب الحسن والحسين رضي اللّٰه عنهما، النسخة الهندية ۲/ ۲۱۷، دارالسلام رقم: ۳۷۶۸)

جناب کی عادت شریفہ یہ ہے کہ ضرور جواب دیتے ہیں مگر نہ معلوم کس وجہ سے آپ مجھے جواب نہیں دیتے بہرحال ملتمس ہوں کہ جواب سے ارشاد فرمائیے (بیرنگ ارسال فرمائیے) جواب تفصیلی ہو تاکہ دوبارہ تکلیف دہی کی نوبت نہ آئے۔

الجواب: میں بعض مصلحتوں سے بیرنگ خط بھیجتا نہیں۔ جب آپ کو جواب منگانا ہو ٹکٹ بھیج دیا کیجئے، یزید فاسق تھا اور فاسق کی ولایت مختلف فیہ ہے دوسرے صحابہؓ نے جائز سمجھا حضرت امامؓ نے ناجائز سمجھا (۱) اور گو اکراہ میں انقیاد جائز تھا مگر واجب نہ تھا اور متمسک بالحق ہونے کے سبب یہ مظلوم تھے اور مقتول مظلوم شہید ہوتا ہے شہادت غزوہ کے ساتھ مخصوص نہیں بس ہم اسی بنائے مظلومیت پر اُن کو شہید مانیں گے۔ (۲)

---

(۱) **ولـمّـا أخـذت البيعة ليزيد في حياة معاوية كان الحسين ممن امتنع من مبايعته هو وابن الزبير وعبدالرحمان بن أبي‌بكر وابن عمر وابن عباس ثم مات ابن أبي بكر وهو مصمّم عـلى ذلک، فـلمّا مات معاوية سنة ستين وبويع ليزيد بايع ابن عمروابن عباس وصمّم على المخالفة الحسين وابن الزبير.** (البداية والنهاية قصة الحسين بن على وسبب خروجه إلى العراق الخ، دارالفكر بيروت ۸/۱۵۱، دارإحياء التراث العربي ۸/۱۰٤)

حـدّثنا ابن عون قال حدّثني رجل بنخلة قال: بايع الناس ليزيد بن معاوية غير الحسين بـن عـلـى وابـن عـمـر وابـن الـزبيـر وعبـد الرحمن بن أبي بكر وابن عباس. (تـاريخ طبري، دارالكتب العلمية بيروت ۳/۳٤۸)

ولـمـا حـدث فـي يزيد ماحدث من الفسق اختلف الصحابة حينئذٍ في شأنه فمنهم من رأى الـخروج عليه ونقض بيعته من أجل ذلک كما فعل الحسن وعبدالله بن الزبير رضي الله عنهـمـا ومن تبعهما في ذلـک، ومنهم من أباه. (مـقـدمه ابن خلدون، الفصل الثالثون في ولاية العهد، داريعرب ۱/۳۹۳)

(۲) **عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: من قتل دون مظلمة فهو شهيد.** (مسند احمد بن حنبل، بيروت ۱/۳۰۵، بيت الأفكار رقم: ۲۷۸۰)

سنن النسائي، كتاب المحاربة، من قاتل دون مظلمته، النسخة الهندية ۲/۱۵۵، دارالسلام رقم: ٤۱۰۱۔

فلايجوز قتال الحسين مع يزيد ولا ليزيد بل هي من فعلاته المؤكّدة لفسقه والحسين ←

باقی یزید کو اس قتال میں اس لئے معذور نہیں کہہ سکتے کہ وہ مجتہد سے اپنی تقلید کیوں کراتا تھا خصوص جب کہ حضرت امامؓ آخر میں فرمانے بھی لگے تھے کہ میں کچھ نہیں کہتا، اس کو تو عداوت ہی تھی؛ چنانچہ امام حسینؓ کے قتل کی بنا یہی تھی اور مسلّط کی اطاعت کا جواز الگ بات ہے مگر مسلّط ہونا کب جائز ہے خصوص نااہل کو، اس پر خود واجب تھا کہ معزول ہو جاتا پھر اہل حل وعقد کسی اہل کو خلیفہ بناتے۔(۱)

۱۵/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۵)

امام غزالیؒ کے قول ’’کہ عذاب روح کو ہوتا ہے نہ کہ جسم کو‘‘ کے متعلق شبہ کا ازالہ

سوال (۲۸۲۱): قدیم ۴/ ۴۶۵ - اکثر فلاسفۂ یونان وشیخ بوعلی وغیرہ فلاسفۂ اسلام بعد الموت عذاب یا ثواب روحانی کے قائل ہیں مگر حضرت امام غزالیؒ کی بعض تصنیفات سے صاف طور سے عیاں ہے کہ پس مرگ عقاب یا ثواب کا ترتب صرف رُوح پر ہوتا ہے حالانکہ عقاب وثواب جسمانی ہونے پر صراحۃً نصوص قرآنیہ وصدہا احادیث نبویہ شاہد ہیں اندریں صورت امام صاحب علیہ الرحمۃ کے مقولات اور نصوص معروضہ میں تعارض واقع ہوتا ہے جس کی وجہ سے قلب پر غایت درجہ انقباض رہتا ہے خصوصًا کتاب مضنون علیٰ غیر اہلہ (۲) مصنفہ امام صاحب ممدوح کی عبارت ذیل سے روح پر بھی عذاب وثواب ہونا محض وہمی سمجھا جاتا ہے:

فصل في عذاب النفس: إذا فارقت البدن حملت القوّة الوهميّة معها كما ذكرناها وتتجرّد عن البدن منزهة ليس يصحبها شيئ من الهيأت البدنية وهى عندالموت عالمة بمفارقتها عن البدن وعن دارالدنيا متوهمة نفسها الإنسان المقبور الذى على صورته كما كان في الدنيا تتخيل وتتوهم بدنها مقبورًا وتتخيل الألام الواصلة إليها علىٰ سبيل

← **فيها شهيد مثاب وهو على حقّ واجتهاد والصحابة الذين كانوا مع يزيدعلى حقّ أيضا واجتهاد.** (مقدمة ابن خلدون، الفصل الثلاثون في ولاية العهد دار يعرب ۱/ ۳۹۸)

(۱) **وإذا قلدعدلا ثم جار وفسق لاينعزل ولكن يستحق العزل إن لم يستلزم فتنة ويجب أن يدعي له ولايجب الخروج عليه.** (شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب شروط الإمامة الكبرىٰ، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۲۸۲-۲۸۳، كراچي ۱/ ۵۴۹)

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

العقوبات الحسية على ما ورد به الشرائع الصادقة فهذا عذاب القبر وإن كانت سعيدة تتخيله على صورة ملائمة وفق ما كانت معتقدة من الجنّة والأنهار والحدائق والغلمان والولدان والحور العين والكأس من المعين فهذا ثواب القبر فلذلک قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم القبر روضة من رياض الجنة أوحفرة من حفر النيران فالقبر الحقيقى وعذاب القبر وثوابه ما ذكرنا هما، هذا ما نقل المولوى شبلي في الغزالى في مؤلفه.

پس امام صاحبؒ کے قول مذکور کو بمقابلہ نصوصِ قطعیہ کیا تاویل کی جاوے؛ بلکہ امام صاحبؒ کا قولِ مذکور اس لئے بھی مخدوش ہے کہ مثلاً ملاحدۂ یورپ کہ جن کو تو ہم عذاب وثواب کا کسی وقت بھی نہیں ہوتا ہے یا وہ اجساد کہ بعد الممات مقبور نہیں کئے جاتے ہیں بلکہ محروق کئے جاتے ہیں اُن پر توہّمات مذکورہ کا جریان کیسے ہوسکتا ہے امید کہ جواب مدلل سے شفاءِ قلب مرحمت فرمائی جاوے؟

الجواب: في إحياء العلوم: كتاب الموت بيان عذاب القبر وسوال منكر ونكير بعد سرود روايات عذاب القبر ما نصّه فأمثال هذه الأخبار لها ظواهر صحيحة وأسرار خفية ولكنها عند أرباب البصائر واضحة فمن لم تنكشف له حقائقها فلا ينبغي أن ينكر ظواهرها بل أقل درجات الإيمان التصديق والتسليم، فإن قلت فنحن نشاهد الكافر في قبره مدّة ونراقبه ولانشاهد شيئًا في ذٰلک فما وجه التصديق على خلاف المشاهدة فاعلم أن لک ثلاث مقامات في التصديق بأمثال هذا. إحداها وهو الأظهر والأصح والأسلم أن تصدق بأنّها موجودة وهى تلدغها الحية ولكنک لاتشاهد ذٰلک فإنّ هذه العين لا تصلح لمشاهدة الأمور الملكوتية وكل ما يتعلق بالاٰخرة فهو من عالم الملكوت فالحيات والعقارب التى تلدغ في القبر ليست من جنس حيات عالَمِنا بل هى جنس اٰخر وتدرک بحاسة أخرىٰ، المقام الثانى أن تتذكر أمر النائم وأنه قديرى في نومه حية تلدغه وهو يتألم بذٰلک وأنت ترى ظاهره ساكنًا وإذا كان العذاب من ألم اللدغ فلا فرق بين حية تتخيل أو تشاهد، المقام. الثالث: إنک تعلم أن الحية بنفسها لا تؤلم بل الذى يلقاک منها وهو السم ثم السم ليس هوالألم بل عذابک في الإثم الذى يحصل فيک من السم فلو حصل مثل

ذٰلک الأثر من غیر سم لکان العذاب قد توفر و ھذہ الصفات المھلکات تنقلب مؤذیات ومؤلمات في النفس عندالموت فتکون اٰلامھا کآلام لدغ الحیات من غیر وجود حیات اھ ملخصًا (۱) وفیہ کتاب قواعد: قواعد العقائد عذاب القبر وھو ممکن فیجب التصدیق بہ ولایمنع من التصدیق بہ تفرق أجزاء المیت في بطون السباع وحواصل الطیور فإن المدرک لألم العذاب من الحیوان أجزاء مخصوصة یقدر اللّٰہ تعالیٰ علی عادۃ الإدراک إلیھا. (۲)

اِن عبارات سے تصریحًا ثابت ہے کہ حضرت امامؒ عذاب قبر کے اسی طرح قائل ہیں جس طرح جمہور اہل اسلام اور تصریحًا اسی طریق کو اظہر اور اصح اور اسلم بتارہے ہیں اور باقی طریق کو غیر اظہر اور غیر اصح اور غیر اسلم فرماتے ہیں جیسا کہ ظاہر ہے، گو بالکل انکار سے وہی طریق غنیمت ہیں، جب یہ ممّہد ہو چکا تو اب سمجھنا چاہئے کہ اگر ان کے کلام میں اسی طریق اصح کے علاوہ کوئی دوسرا طریق مذکور ہو جیسا سوال کی عبارت میں ہے تو تعارض سے تطابق مقدم ہوگا اور تطابق میں محتمل کو صریح کی طرف راجع کیا جاتا ہے نہ کہ بالعکس پس عبارت مندرجہ سوال میں تاویل واجب ہوگی اور یہ جب ہے کہ نقل صحیح اور تام ہو اور اگر صحیح نہ ہو گو یہ احتمال بعید ہے یا تام نہ ہو جیسا کہ احتمال قریب ہے تو تصحیح نقل واتمام نقل کی ضرورت ہے اس کے بعد شاید مستقل تاویل کی ضرورت نہ رہے اور اگر اس کو صحیح اور تمام بھی مان لیا جاوے تب بھی تاویل اس کی بالکل ظاہر ہے وہ یہ کہ قوّت وہمیّہ سے مراد قوّت اختراعیہ بغیر الواقعیات نہیں بلکہ قوّتِ مدرکہ للمعانی الجزئیہ ہے جیسا کہ فلاسفہ کی اصطلاح ہے اور یہ ادراک سب کے لئے عام ہے معتقدین کے لئے تو ظاہر ہے اور منکرین کے لئے اس عبارت سے ثابت ہے۔

وھی (أي النفس مؤمنة کانت أو کافرۃ عندالموت عالمة (إلی قولہ) یتوھمہ.

اور وجہ اس کی یہ ہے کہ موت کے وقت سب کو حقائق منکشف ہو جاتے ہیں گو حیات میں انکار کرتا ہو۔

---

(۱) إحیاء علوم الدین، کتاب المراقبة والمحاسبة، المقام الأول من المرابطة: المشارطة، دارالمعرفة بیروت ٤/ ٥٠٠-٥٠١۔

(۲) إحیاء علوم الدین، کتاب قواعد العقائد، الفصل الثالث من کتاب قواعد العقائد، دارالمعرفة بیروت ١/ ١١٤۔

كما قال تعالىٰ: وإنّ من أهل الكتب إلاّ ليؤمننّ به قبل موته على أحد التفسيرين (۱) وهو ظاهر ومشاهد.

پس اس سے یہ شبہ رفع ہوگیا کہ مثلاً ملاحدۂ یورپ الخ اور امام کے قول اجزائے مخصوصہ بقدر اللہ تعالیٰ الخ سے یہ شبہہ بھی رفع ہوگیا کہ وہ اجساد کہ **بعد الممات الخ** وجہ دفع یہ ہے کہ حرق سے انعدام نہیں ہوتا استحالہ ہوتا ہے پس اجزاء باقی ہیں اور وہ اجزاء جہاں ہیں وہی اُن کی قبر ہے، حقیقت قبر کی محل وجود میت ہے۔

(تتمہ خامسہ ص ۶۸)

کم قیمت پر بیچنا یا کچھ معاف کر دینا دونوں موجب ثواب ہیں

سوال (۲۸۲۲): قدیم ۴/ ۴۶۸ - اگر کوئی شخص سودے میں خریدار کو بغرض ثواب کم قیمت پر مال دیدے مثلاً ۳۵ کوڑی کا مال روپے میں دیدے تو کیا اس کمی قیمت پر ثواب ملے گا یا قیمت پوری لے کر اور پھر اس میں سے کچھ معاف کر دے اس پر ثواب ملے گا؟ فقط

الجواب: دونوں عمل موجب ثواب ہیں رعایت فی المعاملہ بھی اور ابراء ومعافی بھی اور ہر ثواب جدا نوع کا ہے۔(۲) فقط

یکم ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص:۷۶)

---

(۱) **فمفاد الآية: أنّ كل يهودي ونصراني يؤمن بعيسي عليه السلام قبل أن تزهق روحه بأنّه عبدالله تعالىٰ رسوله ولاينفعه إيمانه حينئذٍ؛ لأن ذلک الوقت لكونه ملحقابالبرزخ لما أنه ينكشف عنده لكل الحق ينقطع فيه التكليف.** (روح المعاني، سورة النساء، تفسير الآية: ۱۵۹، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۱۹)

(۲) **عن جابر بن عبد الله أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: رحم الله رجلا سمحا إذا باع وإذااشترىٰ وإذا اقتضى.** (صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع، النسخة الهندية ۱/ ۲۷۸، رقم: ۲۰۲۹، ف: ۲۰۷۶)

سنن الكبرىٰ للبيهقي، كتاب البيوع، باب السهولة، والسماحة في الشراء والبيع، دارالفكر بيروت ۸/ ۲۹۳، رقم: ۱۱۱۳۹۔ ←

فاسق کے علاج ومدح کا حکم

سوال (۲۸۲۳): قدیم ۴/ ۴۶۸- تبلیغ الدین (۱) صفحہ ۵۵ کی (خرابی چہارم) میں ہے کہ اکثر ظالم وفاسق کی مدح کی جاتی ہے اور وہ اپنی تعریف سے خوش ہوتا ہے تو فاسق کو خوش کرنے والا مدّاح بھی عاصی اور نافرمان ہوا، حدیث میں آیا ہے کہ فاسق کی تعریف سے حق تعالیٰ کا عرش کانپ اٹھتا ہے۔ (۲)

حضرت حسنؒ فرماتے ہیں کہ فاسق کی بقاء عمر کا دعاء گو بھی فاسق ہے الخ سواب ارشاد فرماویں کہ اس توجیہ سے کیا فاسق کا معالج بھی فاسق ہوگا؟

الجواب: اصل یہ ہے کہ کافِر سے محبت ناجائز ہے۔ (۳)

← **عن حذيفة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن رجلا كان فيمن كان قبلكم أتاه الملك ليقبض روحه فقيل له هل عملت من خير؟ قال ما أعلم قيل له انظر قال: ما أعلم شيأ غير أني كنت أبايع الناس في الدنيا وأجازيهم فأنظر المؤسر وأتجاوز عن المعسر فأ دخله الله الجنة.** (صحيح البخاري، كتا ب الأنبياء، باب ماذكر عن بني اسرائيل، النسخة الهندية ١/ ٤٩١، رقم: ٣٤٣٤، ف: ٣٤٥٠)

وقال الملا علي القارى: أبايع الناس أعاملهم في الدنيا أي في أمورها وأجازيهم أي أحسن إليهم حين أتقاضاهم فأنظر المؤسر من الإنظار أي أمهل الغني وأتجاوز عن المعسر أي أعفو عن الفقير وإبراء ذمته عن الدين كله أو بعضه فأدخله الله الجنة. (مرقاة المفاتيح، كتاب البيوع، باب المساهلة في المعاملة، امدادية ملتان ٦/ ٥٢)

(۱) تبلیغ دین، دوسری اصل کثرت کلام کی ہوس اور فضول گوئی کا بیان، مدح سرائی کا نقصان، مطبع خبریہ میرٹھ ص: ۴۴۔

(۲) **عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا مدح الفاسق غضب الرب واهتزله العرش.** (شعب الإيمان للبيهقي، الباب الرابع والثلاثون، باب في حفظ اللسان، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٣٠، رقم: ٤٨٨٦)

(۳) **يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا عَدُوِّيْ وَعَدُوَّكُمْ اَوْلِيَآءَ تُلْقُوْنَ اِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوْا بِمَا جَآئَكُمْ مِنَ الْحَق.** (سورة الممتحنة، رقم الآية: ١) ←

اور رحمت و ہمدردی جائز ہے پس مدح کا منشاء چونکہ محبت ہے اسی طرح حسنؒ کے نزدیک دعاء کا منشاء بھی؛ اس لئے اس سے منع کیا جاوے گا اور معالجہ کا منشاء رحمت ہے؛ اس لئے جائز ہے۔ (۱) فقط قرب ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص: ۷۸)

حقوق معاف کرانے کا طریقہ

سوال (۲۸۲۴): قدیم ۴/ ۴۶۸ - حقوق العباد ایک مسلمانوں کے مسلمانوں پر ہوتے ہیں، ایک مسلمانوں پر ہندوؤں کے ان کی معافی کے کیا طریقے ہیں اور اگر یہاں معافی کسی وجہ سے نہ ہووے تو آخرت میں اُس کا معاوضہ کس طرح ہوگا اور معافی کی صورت وہاں کیا ہوسکتی ہے اگر کوئی شخص خواہ وہ ہندو ہو یا مسلمان لوگوں کے کہنے سننے سے یا ظاہری طریقہ سے معاف کردے اور دل میں کدورت باقی رہے تو وہ معافی سمجھی جاوے گی یا کیا؟ کیونکہ زبان سے کہہ دے کہ میں نے معاف کیا اور دل میں کدورت باقی رہے جو مسلمان مرگیا ہو اس کو اگر ایصال ثواب کوئی شخص کرے جس پر اُس کے حقوق ہوں تو وہ معاوضہ ہوسکتا ہے یا نہیں اسی طرح ایصال ثواب سے ہندوؤں کا حق ادا ہوسکتا ہے یا نہیں اور اُن کو کوئی ثواب پہونچتا ہے یا نہیں اگرچہ یہ مضمون وسیع ہے اور اس کی تحریر میں دیر ہوگی مگر ایک مسلمان کی ضرورت سمجھ کر مفصل جواب سے مطلع فرمایا جاوے؟

← **وقال الله تعالیٰ: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ. الآية، وقال العلامة الآلوسي رحمه الله تعالیٰ: أي لايتخذ أحدمنكم أحداً منهم وليّا بمعنى لاتصافوهم مصافاة الأحباب الخ.** (روح المعاني، المائدة تفسير الآية: ٥١، مكتبة زكريا ديوبند ٤/ ٢٢٩)

(۱) **مستفاد عن أنس رضي الله عنه قال: كان غلام يهودي يخدم النبي صلى الله عليه وسلم فمرض فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده فقعد عند رأسه فقال له: أسلم! فنظر إلى أبيه وهو عنده فقال: أطع أباالقاسم، فأسلم، فخرج النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول: الحمد لله الذي أنقذه من النار.** (صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلي عليه، النسخة الهندية ١/ ١٨١، رقم: ١٣٤٠، ف: ١٣٥٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : حقوق کے معاف کرانے کا تو طریقہ ایک ہی ہے خواہ مسلمان کے ہوں یا ہندوؤں کے یعنی اہل حقوق سے درخواست کی جاوے کہ معاف کردیں اور اگر وہ حقوق مالیہ ہوں تو ایک طریقہ براءت کا اُن کا ادا کردینا بھی ہے (۱) اور معافی نہ ہونے کی صورت میں مَن علیہ الحق کے حسنات من لہ الحق کو قیامت میں دلوائے جائیں گے اور اگر وہ کافی نہ ہوں گے تو مَن لہ الحق کے سیئات اُس پر ڈالے جاویں گے (۲) یہ تفصیل اُس وقت ہے جب من لہ الحق مسلمان ہو ورنہ صرف دوسری ہی صورت ہوگی جس سے من لہ الحق کے عذاب میں کچھ تخفیف ہوجاویگی اگرچہ نجات نہ ہوگی۔ (۳)

---

(۱) **فإن كانت (المعصية) تتعلق بآدميّ لزم ردالظلامة إلى صاحبها أووارثه أوتحصيل البراء ة منه.** (روح المعاني، سورة التحريم، تحت تفسير الآية: ۸، مكتبة زكريا ديوبند ۱۵/۲۳۳)

مرقاة المفاتيح، كتاب أسماء الله تعالىٰ، باب الاستغفار والتوبة، امدادية ملتان ۵/۱۲۲۔

(۲) **عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أتدرون من المفلس، قالوا لمفلس فينا من لادرهم له ولامتاع فقال: إن المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي قد شتم هذا وقذف هذاوأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطي هذا من حسناته وهذا من حسناته فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ماعليه أخذ من خطايا هم فطرحت عليه ثم طرح في النار.** (صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والأدب، باب تحريم الظلم، النسخة الهندية ۲/۳۲۰، بيت الأفكار الدولية رقم: ۲۵۸۱)

سنن الترمذي ، أبواب الزهد، باب ما جاء في شان الحساب والقصاص، النسخة الهندية ۲/۶۷، دارالسلام رقم: ۲۴۱۸۔

(۳) جیسا کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ احسانات کی وجہ سے اور آپ کے لئے مشقتیں اٹھانے کی وجہ سے ابوطالب کے عذاب میں تخفیف کی صراحت حدیث میں وارد ہے، ملاحظہ فرمائے:

عن ابن عباس بن عبد المطلب أنه قال: يا رسول الله هل نفعت أبا طالب بشيئ فإنه كان يحوطك ويغضب لك، قال صلى الله عليه وسلم نعم هو في ضحضاح من نار ولو لا آنا لكان في الدرك الأسفل من النار. (صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأبي طالب والتخفيف عنه بسببه، النسخة الهندية ۱/۱۱۵، بيت الأفكار رقم: ۲۰۹) ←

اور معافی عنداللہ وہی معتبر ہے جو دل سے ہو(۱) ایصال ثواب معاوضہ حقوق کا تو نہیں ہوسکتا مگر اس عمل سے یہ امید غالب ضرور ہے کہ من لہ الحق اس سے خوش ہوکر خود معاف کردے لیکن ہندو کو ایصالِ ثواب نہیں ہوسکتا اس کو نفع بھی نہیں ہوتا (۲) اور کوئی شق رہ گئی ہو تو بے تکلف مکرر تحریر فرمایا جاوے۔

(تتمہ خامسہ ص ۱۳۷)

← **قال النووي عن العياض رحمه الله تعالىٰ وقد انعقد الإجماع على أن الكفار لاتنفعهم أعمالهم ولايثابون عليها بنعيم ولاتخفيف عذاب لكن بعضهم أشد عذابا من بعض بحسب جرائمهم...... قال البيهقي وقد يجوز أن يكون حديث ابن جد عان وماورد من الآيات والأخبارفي بطلان خيرات الكافر إذا مات على الكفر ورد في أنه ليكون لها موقع التخلص من النار وإدخال الجنة ولكن يخفف عنه من عذابه الذي يستوجيه على جنايات ارتكبها سوى الكفر بما فعل من الخيرات.** (حاشية النووي على صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على الكفر لاينفعه عمل، النسخة الهندية ١/١١٥)

(۱) **عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله لاينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم.** (صحيح مسلم، كتاب البرو الصلة والأدب باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره، النسخة الهندية ٢/٣١٧، بيت الأفكار رقم: ٢٥٦٤)

(۲) اس لئے کہ عمل خیر کافر کے لئے آخرت میں نفع بخش نہ ہوں گے، بلکہ عمل خیر کا بدلہ کافر کو دنیا ہی میں دے دیا جاتا ہے، جیسا کہ اس حدیث شریف میں وارد ہے، ملاحظہ فرمائیں:

عن أنس بن مالک قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله لايظلم مؤمنا حسنة يعطى بها في الدنياويجزى بها في الآخرة، وأمّا الكافر فيطعم بحسنات ما عمل بهالله في الدنيا حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم تكن له حسنة يجزى بها. (صحيح مسلم، كتاب صفة المنافقين، باب جزاء المؤمن بحسناته في الدنيا والآخرة وتعجيل حسنات الكافر في الدنيا، النسخة الهندية ٢/٣٧٤، بيت الأفكار رقم: ٢٨٠٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دوام عمل کے مستحب ہونے سے التزام مالایلزم پر ہونے والے شبہ کا ازالہ

سوال (۲۸۲۵): قدیم ۴/ ۴۶۹- دو شبہے ذہن میں گھومتے ہیں (*) اگر مناسب ہو تو جواب سے تشفّی فرمائی جاوے اوّل یہ کہ مجلس میلاد جو ممنوعات شرعیہ سے خالی ہو اس کے استحسان کی طرف اکثر حضرات مائل ہیں لیکن چونکہ اس قسم کے مجالس کے انعقاد سے عوام کے خیال فاسِد ہوں گے کہ ضروری ہے یا واجب ہے خصوصًا قیام سے اس بناء پر خواص کو بھی احتراز چاہئے اور فتاویٰ عالمگیری سے جو اس کی تائید کی گئی ہے:

ومَا يفعل عقيب الصّلوات مكروه؛ لأن الجهال يعتقدونها سنة أو واجبة وكل مباح يؤدي إليه فمكروه انتهٰى. (۱) **أيضاً أثر عبدالله بن مسعودؓ لا يجعل أحدكم للشيطان شيئا من صلاته يرى أن حقا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه. الخ** کی شرح کرتے ہوئے ملّا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

من أصرّ على أمر مندوب وجعله عزما ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال فكيف من أصر علىٰ بدعة أومنكر. (۲)

نیز رکعات نفل بین الاذان والاقامۃ وقت مغرب کی کراہت کی وجہ راوی **أن يتخذها الناس سنة** بیان فرماتے ہیں (۳) نیز اس قسم کی جزئیات فقہیہ سے انعقاد مجلسِ میلاد کو خواص کے لئے بھی اجتناب مفہوم ہوتا ہے لیکن اس قسم کے جزئیات پر خود شبہ ہوتا ہے اول یہ کہ **التزام مالايلزم** مثلاً یہ کہ کوئی شخص

(*) جس کا ماخذ نہایت الارشاد ہے۔۱۲

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، قبيل الباب الرابع عشر، قديم زكريا ۱/ ۱۳۶، جديد زكريا ۱/ ۱۹۶.

(۲) مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب الدعاء فى التشهد، الفصل الأول، امداديه ملتان ۲/ ۳۵۲-۳۵۳۔

(۳) **عن عبد الله المزني عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: صلوا قبل صلوة المغرب، قال فى الثالثة: لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة.** (صحيح البخارى، كتاب التهجد، باب الصلاة قبل المغرب، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۷ رقم: ۱۱۷۰، ف: ۱۱۸۳)

ایّامِ بیض کے روزہ کا پابند ہو یا دو چار پارے قرآن شریف کی تلاوت کا پابند ہو، ذِکر کا مقدار معین سے پابند ہو یا مثل اس کے جس کی شریعت نے کوئی تحدید نہ کی ہو تو اس قسم کی پابندی کو شریعت نے محمود بلکہ تاکید کی ہے۔

حدیث أحبّ الأعمال إلى الله أدومها. (۱) نیز وضو نماز کے اندر سنن مؤکّدہ وغیر مؤکدہ وواجبات وفرائض سب کچھ موجود ہیں بلکہ مستحبّات مندوبات بھی ہیں عوام ہر ایک مستحب وواجب وسنّت وغیرہ کو یکساں خیال کرتے ہیں اور ہر ایک کو ضروری جانتے ہیں، اسی وجہ سے کچھ بھی اگر مثلاً رکوع یا سجدہ کی تسبیح نہ پڑھیں تو سمجھتے ہیں کہ نماز ہی نہ ہوئی تو جس طرح عامۂ خلق خواص وعوام اس ایہام کو دفع نہیں کرتے اسی طرح وہ جزئیات مذکورہ بالا بھی باقی رہتے تو کیا حرج تھا وجہ فرق سمجھ میں نہیں آتی خیال گذرتا ہے کہ اسی طرح مجلسِ میلاد جس میں ممنوعاتِ شرعیہ نہ ہوں تو مستحسن ہے اگر اس پر کوئی احتیاط سے دوام کرے تو أحبّ الأعمال إلى الله الخ میں داخل ہوسکتا ہے باقی عوام کے عقائد فاسدہ مثلاً لزوم یا ضروری وغیرہ کا احتمال تو اس کی احتیاط جیسے نفل ومستحب وغیرہ میں نہیں کی گئی تو اس میں کیا ضرورت ہے دوسرے یہ کہ جلسوں میں اس کے مفاسد وغلطیوں کو بتلاتا رہے کہ اعتقاد لزوم نہ ہو تو کیا خدشہ ہے؟

الجواب: وہ قواعدِ فقہیہ جو ثابت بالکتاب والسنۃ ہیں اُن کی صحت میں شبہ نہیں، باقی مواقع شبہ، اُن کا جواب یہ ہے کہ وہ امور جو مطلوب شرعی ہیں اُن میں مفسدہ ہونے سے وہ متروک نہ ہوں گے اور عمل متکلم فیہ مطلوب شرعی نہیں؛ اس لئے متروک کر دیئے جائیں گے دوسرے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ مستحبّات ثابتہ کے ترک پر کوئی ملامت نہیں کرتا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن پر دوام ہے التزام نہیں اور متنازع فیہ میں ملامت ہے جس سے معلوم ہوا کہ اصرار والتزام ہے فافترقا۔(۱) (تتمہ خامسہ ص ۱۵۲)

---

(۱) أخرجه البخاري عن عائشةؓ. (صحيح البخاری، کتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، النسخة الهندية ۲/۹۵۷ رقم: ٦٢١٥، ف:٦٤٦٤)

(۲) مغرب کی اذان واقامت کے درمیان نفل پڑھنے کا حکم کیا ہے؟ حدیث شریف میں ’’لمن شاء‘‘ کی قید لگا کر واضح فرمایا ہے کہ اس کو سنت نہ سمجھا جائے اب اگر کوئی عملاً دوام کے ساتھ پڑھتا ہے اور سنت نہیں سمجھتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے جیسا کہ عرب ممالک میں دواماً اس پر عمل جاری ہے۔

اور اگر کوئی اس پر ایسا دوام اختیار کرتا ہے کہ نہ پڑھنے والے کو برا سمجھنے لگے اور پڑھنے پر مصر رہتا ہے تو یہ التزام ہے جو شرعاً ممنوع ہے۔

نیز اگلے سوال نمبر: ۲۸۲۶ پر حضرتؒ نے خود اس کی وضاحت فرمائی ہے۔

ایضاً

سوال (۲۸۲۶): قدیم ۴/ ۴۷۰- ایک مسئلہ دریافت کرتا ہوں امید ہے کہ جواب سے سرفرازی فرمائی جاوے گی، گاہے گاہے نماز تہجد عمداً ترک کر دیتا ہوں صرف اس خیال سے کہ کہیں یہ التزام عملی التزام اعتقادی تک مفضی نہ ہو جائے اور دیگر نوافل میں گاہے گاہے ایسا کرتا ہوں اگرچہ اس وقت تک التزام عملی سے التزام اعتقادی تک نوبت نہیں پہونچتی ہے مگر خیال ہو جاتا ہے کہ اگر بلا عذر ہمیشہ التزام عملی تہجد کا کیا جاوے تو کہیں التزام اعتقادی لازم نہ آئے آیا یہ خیال صحیح ہے یا غلط اور دیگر اوراد کے بارے میں بھی یہ سوال ہے۔

الجواب: یہ تو بڑی سخت غلطی ہے دوام اور چیز ہے التزام اور چیز ہے دوام میں تمام عمر بھی اعتقادیا معاملہ لزوم کا نہیں ہوتا التزام میں اعتقادیا معاملہ لزوم کا یعنی ایہام یا اصرار ہوتا ہے جس کی علامت یہ ہے کہ تارک پر ملامت کرتا ہے ورنہ احادیث دوام بے معنی ہو جاویں گی۔(۱) ۸/ ربیع الاول ۱۳۴۴ھ

فائدة: في بعض الدلائل على قول أبي حنيفةؒ أوّلا بجواز القراء ة بالفارسية في التلويح احتمالا أوحمل قوله تعالىٰ: فاقرؤا ما تيسّر من القراٰن علىٰ وجوب رعاية المعنى دون النظم بدليل لاح له في الحاشية (۲) كان ذٰلك الدليل مانقل عن بعض الأفاضل من أن مِن في الاٰية للتبعيض وبعض ما يقرأ من القراٰن نوعان بعض تركيبى كالاٰية مما هو بعض من التمام وبعض بسيطى كالمعنى بدون النظم العربى فبكون كل منهما جائز القراء ة من غير عجز لعموم البعض لهما وهذا إنمايظهر إذا جعل القراٰن عبارة عن مجموع اللفظ والمعنى. اه قلت كما في التوضيح ومشايخنا قالوا إن القراٰن هو النظم والمعنى والظاهر أن مرادهم النظم الدال على المعنىٰ. اه

---

(۱) عن عائشة رضى الله عنها أن رسو ل الله صلى الله عليه وسلم قال: سددوا وقاربوا واعلموا أن لن يدخل أحدكم عمله الجنة وأن أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل. (صحيح البخارى، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، النسخة الهندية ۲/ ۹۵۷ رقم: ٦٢١٥ ف: ٦٤٦٤)

(۲) شرح التلويح، الباب الأول فى إفادته المعنى، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قلت: ویمکن أن یکون ذٰلک الدلیل. قوله تعالیٰ: ولو جعلناه قراٰنا أعجمیا لقالوا لو لا فصّلت اٰیاته تقریره أن اللّٰه تعالیٰ جعل الوحی العجمی قراٰنا باعتبار المعنی ومن لوازم القراٰن صحت الصلوٰة بقراء ته لقوله تعالیٰ: فاقرؤا ما تیسّر من القراٰن ولما احتمل أن یکون من شرائط هذا اللزوم کونه وحیا مقصوداً بالإنزال فلا یستلزم الصحة وقت الإنزال القصدي والمعنی منزل لا قصدا بل تبعًا للنظم لا یثبت المدعا جزمًا ولعل رجحان هذا الاحتمال حمل الإمام علی الرجوع عن هذا القول. (تتمہ خامسہ ص ۴۰۲)

خواب کی حقیقت

(۱) **سوال** (۲۸۲۷): قدیم ۴/ ۱۷۱- **نمبر** ۱: آنچہ عوام الناس در خواب دیدہ شود روح ایشاں بحکم الٰہی بصورتے مصوّر شدہ دیدہ می شود یا صورتِ مثالی ایشاں یا ملکی یا شیطانی بدیں صورت نمودار می شود یا گاہے چنیں گاہے چناں؟

---

(۱) **ترجمۂ سوال: نمبر** ۱: عوام الناس بامر خداوندی اپنی روحوں کو خواب میں دیکھتے ہیں، اور وہ صورت میں متشکل ہو کر نظر آتی ہیں تو پوچھنا یہ ہے کہ وہ صورتیں مثالی ہوتی ہیں یا ملکی یا شیطانی، اور ان تینوں قسموں میں سے کسی ایک قسم کی ہی صورت نظر آتی ہے، یا کبھی ایک قسم کی اور کبھی دوسری قسم کی؟

حدیث نمبر ۲: من رأی الخ یہاں نص صریح ہے اس بات پر کہ شیطان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت اختیار نہیں کرسکتا، تو کیا یہی بات دیگر انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے حق میں بھی کہی جاسکتی ہے؟ کیونکہ نفس نبوت میں تو یہ سب شریک ہیں، نیز حضور والا کی بعض تحریروں میں یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ شیطان شیخ کامل کی بھی صورت اختیار نہیں کرسکتا تو ان خوابوں میں جو صورت نظر آتی ہے اس کو جسم مثالی کہنا چاہئے یا یہ کہ روح یا فرشتہ بأمر خداوندی شیخ یا نبی کی صورت اور شکل میں نظر آتا ہے یا کبھی ایسا ہوتا ہے اور کبھی ویسا۔

حدیث نمبر ۳: اللہ تعالیٰ جو خواب میں نظر آتے ہیں تو وہ کوئی فرشتہ ہوتا ہے جو بحکم خداوندی کسی صورت میں متشکل ہو کر خواب دیکھنے والے کو نظر آتا ہے؟ اور کیا سمجھا جائے کہ اللہ تعالیٰ کو میں نے دیکھا یا نہیں؟

حدیث نمبر ۴: خواب میں جو باغات، پہاڑ اور دریا وغیرہ دکھائی دیتے ہیں وہ ان کی مثالی ہوتے ہیں یا نہیں؟ اور ہر شیئ کی کوئی صورت مثالی ہوتی ہے یا نہیں؟ خدارا اس ناچیز کو مکمل معلومات بہم پہونچائیں۔

جزاکم الله الخیرا. الخ

نمبر۲: حدیث شریف: **من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل بي.** (۱)

دریں مقام تمثیل شطان بنص صریح منفی است ہم چنیں در حق دیگر انبیاء علی نبینا علیہم الصلوٰۃ والسلام بوجہ مشارکت در نفسِ نبوّت ونیز در بعض تحریرات حضور پُر نور بنظر آمدہ کہ شیطان متمثل بشیخ کامل نمی شود پس دریں منامات آنچہ دیدہ می شود جسم مثالی باید گفت یا روح یا ملک بہ امر الٰہی متمثل بصورت شیخ یا نبی شدہ نمودار می شود یا گاہے چنیں گاہے چناں۔

نمبر ۳: وآنچہ حق تعالیٰ بخواب دیدہ شود فرشتہ بحکمِ الٰہی بصورتے مصوّر شدہ بصاحب خواب نمودار می شود وے بحکمت الٰہی چناں خیال می کند کہ خداوند تعالےٰ را دیدم یا نہ؟

نمبر ۴: آنچہ باغات وجبال ودریاہا وغیرہ دیدہ می شوند بصورت مثالی می باشند یا نہ وہر شی را صورت مثالی ہست یا نہ؟ للہ ایں ناچیز را از گرداب جہالت دار ہانند۔

جزاكم الله تعالىٰ في الدارين خير الجزاء وجعل الجنة لكم المثوىٰ؟

(۲) **الجواب:** آنچہ در خواب نظر می آید گاہے تصرّف متخیلہ می باشد بنفسہا یا از القاء شیطان وایں

---

(۱) سنن الترمذی، أبواب الرؤيا، باب ماجاء فی قول النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم من رآنی فی المنام فقد رآنی، النسخة الهندية ۲/۵۳ دارالسلام رقم: ۲۲۷۶۔

(۲) **ترجمۂ جواب:** خواب میں جو کچھ بھی نظر آتا ہے وہ کبھی تو خود دیکھنے والے کی قوت متخیلہ کا تصرف ہوا کرتا ہے، یا شیطان ان چیزوں کا القاء کرتا ہے اور یہ القاء زیادہ تر اہل ہوی میں پایا جاتا ہے، اور کبھی خواب میں عالم مثال کا انکشاف ہوتا ہے، اور انکشاف اکثر وبیشتر اہل دل اور اللہ والوں کو ہوتا ہے، ویسے تو یہ ہر موجود شیئے کے لئے عام ہے، اور یہ بات اللہ تعالیٰ کو منزہ ومبرأ قرار دیئے جانے کے منافی نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ مثل سے منزہ ہیں۔ **قال تعالیٰ: ليس كمثله شيئ** ۔ نہ کہ مثال سے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''**مثل نوره كمشكوة الخ**'' اور اس رؤیت مثالیہ سے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم صریح نص کی بنا پر اور دیگر انبیاء علیہم السلام علت مشترکہ کے پائے جانے کی وجہ سے خاص ہیں۔ (ہمارے نبی اور دیگر انبیاء کی رؤیت مثالیہ نہیں ہوتی) کیونکہ یہاں پر نبیوں کی عین حقیقت سے ہی پردہ اٹھادیا جاتا ہے، رؤیت مثالیہ نہیں ہوتی ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ رؤیت مثالیہ ہی ہوتی ہو اور یہ نص کے خلاف بھی نہیں ہے، کیونکہ نفی صرف اس بات کی ہے کہ خواب میں شیطان نبی کی مثال اور نبی کے جیسا بن کر نہیں آسکتا، صرف مثال نبی کی نفی ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول: **فقد رآني.** اللہ کے مقبول بندوں کی رؤیت مثالیہ ←

غالب است در اہل نفوس وگاہے انکشاف عالمِ مثال میباشد وایں غالب است در اہل قلوب وایں عام است ہر موجود را (۱) وایں منافی تنزیہہ حق تعالےٰ نیست زیرا کہ تنزیہہ از مِثل است: **قال تعالیٰ: ليس كمثله شيئ** (۲) نہ از مثال **قال تعالیٰ مثل نوره كمشكوة الخ** (۳) مخصوص ست ازیں رؤیت نبی ما ﷺ نصًا و رؤیت دیگر انبیاء علیہم السلام باشتراک العلّۃ کہ ایں جا رفع حجب میشود از عین حقیقت نہ کہ مثال واحتمال است کہ ایں ہم مثال باشد و منافی نص نیست چرا کہ منفی تمثّل شیطان ست نہ مطلق تمثّل (۴)

← کو بھی شامل ہوگا جو کہ حقیقت کے حکم میں ہوگا، چنانچہ حدیث: **رأيت ربي في أحسن صورة**. میں خوب صورت شخص کی رؤیت مثالیہ کو رؤیت رب کہا ہے اور کبھی حقیقت کا بھی انکشاف ہوجاتا ہے، اور یہ مکاشفات روحانی میں ہوتا ہے، چنانچہ بہت سے ایسے واقعات ہیں جن کی بعینہ حقیقت منکشف ہوجاتی ہے اور انکشاف حقیقت کو بیان کرنے کی یہاں ضرورت نہیں۔

(۱) **عن محمد بن سيرين أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا اقترب الزمان لم تكد تكذب رؤيا المؤمن ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزًا من النبوة وما كان من النبوة فإنه لا يكذب، قال محمد وأنا أقول هذه قال وكان يقال: الرؤيا ثلاث. حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله الخ.** (صحيح البخاری، كتاب التعبير، باب القيد في المنام، النسخة الهندية ۲/۱۰۳۹ رقم: ٦٧٤٦، ف: ۷۰۱۷)

فالناس على هذا ثلاث درجات: الأنبياء ورؤياهم كلها صدقة وقد يقع فيها ما يحتاج إلى تعبير، والصالحون والأغلب على رؤياهم الصدق وقد يقع فيها مالا يحتاج إلى تعبير، ومن عداهم يقع فى رؤياهم الصدق والأضغاث وهى ثلاثة أقسام: مستورون فالغالب استواء الحال فى حقهم، وفسقة والغالب على رؤياهم الأضغاث ويقل فيها الصدق وكفار ويندر فى رؤياهم الصدق جدا ويشير إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا. (فتح الباری، كتاب التعبير، باب رؤيا الصالحين، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱۲/٤٤٩ تحت رقم: ٦٩٨٣)

(۲) سورة الشعراء: ۱۱۔

(۳) سورة النور: ۳۵۔

(۴) **عن أبى هريرة رضی اللہ عنہ عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: تسمّوا باسمى ولا تكتنوا بكنيتي ومن رآني فى المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل فى صورتي الحديث.** (صحيح البخاری، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبى صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۱/۲۱ رقم: ۱۱۰)

وقولہ فقد رانی شامل باشد رؤیت مثال مقبول را کہ در حکم حقیقت ست چنانچہ در حدیث رأیت ربي في أحسن صورة (۱) دیدن مثال معتبر بصورت را رؤیت رب نامیدند و گاہے انکشافِ حقیقت می باشد وایں در مکاشفات روحیہ می باشد؛ چنانچہ بکثرت واقعات باعیانہا مکشوف می شود دریں قسم حاجت بہ تعبیر نباشد۔

۳/ ذیقعدہ ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص: ۱۵۸)

سریہ عبداللہ بن حذافہ کے واقع ہونے کی وجہ

سوال (۲۸۲۸): قدیم ۴/ ۴۷۲- حضرت مولانا دام فیضہ السَّلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ جناب نے نشر الطیب (۲) میں صفحہ ۱۲۵ پر تحریر فرمایا ہے ''سریہ عبداللہ بن حذافہ سہمی'' اور اس پر حاشیہ تحریر فرمایا ہے کہ وہ قصّہ اسی میں ہوا کہ انہوں نے ایک دن غصہ میں آ کر آگ جلوائی الیٰ آخرہ لیکن یہ ارقام نہیں فرمایا کہ یہ سریہ کس قبیلہ یا کس مقام کو بھیجا گیا تھا امید ہے کہ جناب اس تحقیق سے فقیر کو مستفیض فرمائیں گے۔

اسی طرح صفحہ ۱۲۹ پر تحریر فرمایا ہے کہ پھر ایک لشکر عبداللہ بن حذافہ سہمی کے ساتھ روانہ کیا (۳) کیا یہاں بھی وہی شکل درپیش ہے؟

الجواب: صحیح بخاری جلد ۲ کے حاشیہ میں قسطلانی کا قول طبقات ابن سعد سے منقول نظر پڑا معلوم ہوا کہ یہ واقعہ تتمہ تھا واقعہ علقمہ بن مجزز مدلجی کا بمقابلہ حبشہ کے جو صفحہ ۱۲۹ میں مذکور ہے اور ۹ھ میں ہوا ہے۔ (۴) پس صفحہ ۱۲۵ میں اس کا ذکر کرنا تسامح ہے؛ کیونکہ یہ ۷ھ کے بعد ہوا ہے غالبًا اس کے ماخذ میں تاریخ نہ ہوگی؛ چنانچہ اسی صفحہ کے اخیر میں عدم تمیز تاریخ کا ذکر بھی کیا ہے۔

۹/ شوال ۱۳۴۴ھ (ترجیح خامس ص: ۱۶۴)

---

(۱) مسند الدارمي، کتاب الرؤیا، باب فی رؤیة الرب تعالی فی النوم، دار المغني ۱۳۶۶/۲، رقم: ۲۱۹۵۔

سنن الترمذی، أبواب التفسیر، باب من سورة صٓ، النسخة الهندیة ۱۵۹/۲، دارالسلام رقم: ۳۲۳۴۔

(۲) نشر الطیب، سترھویں فصل آپ کے غزوات میں، ۶ ہجرت، مکتبہ اشرفیہ ممبئی ص: ۱۲۷۔

(۳) نشر الطیب، سترھویں فصل آپ کے غزوات میں، ۶ ہجرت، مکتبہ اشرفیہ ممبئی ص: ۱۳۱۔

(۴) قال القسطلاني: وذکر ابن سعد فی طبقاته أن سبب هذه السریة أنه بلغه صلی اللہ علیه وسلم أن ناسا من الحبشة تراياهم أهل جدة فبعث إليهم علقمة بن مجزز فی ربیع ←

بہشتی زیور کی عبارت سے متعلق اعتراض کا جواب

سوال (۲۸۲۹): قدیم ۴/۲/۴۷- بہشتی زیور مؤلفہ آنجناب کے حصہ اوّل صفحہ ۱۵ سطر ۱۶ مطبوعہ مطبع مجیدی کانپور میں تحت سرخی (بعضے بڑے بڑے گناہ جن سے گناہ ہوتا ہے جن پر سختی آئی ہے) علاوہ اوران فقرہ جات کے جن کے استعمال سے وعید گناہ ہے جناب والا نے ایک فقرہ یہ بھی لکھا ہے کہ (کسی مسلمان کو کافر یا بے ایمان یا خدا کی مار یا خدا کی پھٹکار وغیرہ کہنا) (۱) یعنی وہ فقرے ہیں کہ اگر اُن کو زبان سے کسی مسلمان کی نسبت ادا کیا جائے تو یہ گناہ ہے اوران پر سختی آئی ہے لیکن اسی بہشتی زیور کے چھٹے حصہ میں جہاں بیاہ کی رسموں کا بیان کیا گیا ہے صفحہ ۴۸ کی سطر ۱۹ مطبوعہ مطبع انتظامی کانپور پر آنجناب نے خوب دل کھول کر یہ فقرہ لکھا ہے (کم بختوں پر خدا کی مار) (۲) اور بے حیا اور خدا سمجھے اور خدا غارت کرے یہ فقرے بھی اپنے اپنے موقع سے اسی بیاہ کی رسموں کے بیان میں استعمال ہوئے ہیں خیراوروں سے تو مجھے بحث ہی نہیں مجھے تو صرف ''خدا کی مار سے بحث ہے اور دریافت طلب بھی یہی امر ہے کہ یہ کس تاویل سے جائز ہے اگر آپ فرمائیں کہ جہاں خدا کی مار کہنے کی ممانعت ہے وہاں لفظ مسلمان خاص کر دیا ہے یعنی مسلمان کو خدا کی مار نہ کہنا چاہئے تو میں عرض کروں گا کہ جہاں آنجناب نے خدا کی مار استعمال کیا ہے وہاں کسی ہندو عورت کو خاص طور پر مخاطب نہیں فرمایا ہے اور یہ بھی ضرور نہیں کہ ڈومنیاں ہندو ہی ہوں اکثر مسلمان ہی ہوتی ہیں پس یہ کس طرح خیال کرلیا جاوے کہ آنجناب نے خاص طور سے یہ فقرہ ہندو ڈومنیوں کے لئے

← **الآخر سنة تسع فى ثلاث مأة الخ.** (حاشية صحيح البخارى ، كتاب المغازى، تحت باب سرية عبد الله بن حذافة السهمي الخ، النسخة الهندية ٦٢٢/٢)

ارشاد الساري للقسطلاني، كتاب المغازي، باب سرية عبد الله بن حذافة السهمي الخ، دارالفكر بيروت ٣٧٣/٩، تحت رقم: ٤٣٤٠-

الطبقات الكبرى لابن سعد، سرية علقمة بن مجزز المدلجي إلى الحبشة، دارالكتب العلمية بيروت ١٢٣/٢-

(۱) اختری بہشتی زیور، بعض بڑے بڑے گناہوں کا بیان جن پر بہت سختی آئی ہے، حصہ اول ص: ۴۳، اشاعتی بہشتی زیور حصہ اول ص ۵۱-

(۲) اختری بہشتی زیور، بیاہ کی رسموں کا بیان، چھٹا حصہ ص: ۳۵، اشاعتی بہشتی زیور چھٹا حصہ ص: ۳۲۸-

ہی استعمال کیا ہے اگر درحقیقت ایسا ہے تو اس کی کوئی تشریح کتاب میں نہیں ہے، جس کے ہونے کی ضرورت ہے ورنہ یہ خدا کی مار کس طرح جائز خیال کیا جائے، جہاں حصہ اوّل میں آنجناب نے خدا کی مار کہنے کی ممانعت فرمائی ہے، وہاں اس امر کی تخصیص وتشریح نہیں فرمائی ہے کہ حالتِ غیض وغضب میں کہہ دینا جائز ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس قسم کے فقروں کا استعمال غصّہ کی حالت میں ہی ہوتا ہے میں امید کرتا ہوں کہ آنجناب مجھے تسلّی بخش جواب سے سرفراز فرمائیں گے۔

الجواب : ممنوع خطاب معین ہے اور مستعمل خطاب عام ہے جیسا لعن ظالم معین ناجائز ہے اور عام ظالمین پر لعن وارد ہے۔(۱)

۱۴/ ذیقعدہ ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص:۱۶۶)

---

(۱) **عن أبی هريرة رضی الله عنه قال: قال رسول الله صلی الله عليه وسلم: لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده.** (مسلم شريف، الحدود، باب حد السرقة، النسخة الهندية ۲/ ٦٤، بيت الأفكاررقم: ۱٦۸۷)

وقال النووي: قوله صلی الله عليه وسلم لعن الله السارق هذا دليل لجواز لعن غير المعين من العصاة لأنه لعن للجنس لا للمعين ولعن الجنس جائز كما قال الله: ألا لعنة الله على الظالمين . [سورة الهود: ۱۸]

وأما لمعين فلا يجوز لعنه. (حاشية النووي على صحيح المسلم، كتاب الحدود، باب حد السرقة، النسخة الهنديه ۲/ ٦٤)

مرقاة المفاتيح، كتاب الحدود، باب قطع السرقة، الفصل الأول، امداديه ملتان ۷/ ۱۵٦ ـ

حقيقة اللعن المشهورة هی الطرد عن الرحمة، وهی لاتكون إلا لكافر ولذا لم تجز على معين لم يعلم موته على الكفر بدليل وإن كان فاسقا مشهورا كيزيد على المعتمد بخلاف نحو إبليس وأبی لهب وأبی جهل فيجوز، وبخلاف غير المعين كالظالمين والكاذبين فيجوز أيضا، لأن المراد جنس الظالمين وفيهم من يموت كافرا فيكون اللعن لبيان أن هذا الوصف وصف الكافرين للتنفير عنه والتحذير منه لا لقصد اللعن على كل فرد من هذا الجنس؛ لأن لعن الواحد المعين كهذا الظالم لا يجوز فكيف كل فرد من أفراد الظالمين. (شامی، كتاب الطلاق، باب الرجعة، مطلب فی حكم لعن العصاة، كراچی ۳/ ٤۱٦ زكريا ٥/ ٤۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایک عبارت کا محملِ حسن

سوال (۲۸۳۰): قدیم ۴/۴۷۳- مولوی...... صاحب کی خدمت میں ایک عبارت نقل کرتا ہوں اس کا محملِ حسن کیا ہے جس سے اس کا مطالعہ کیا ہے اتنے خلجان فاسد پیدا ہوگئے ہیں جن کو بیان نہیں کرسکتا امید ہے کہ جواب باصواب سے عزّت بخشیں؟

شرح السير الكبير: جلد أوّل از ص: ۲ تا ۴. ديباچه للإمام السرخسي رحمة الله عليه اعلم بأن السير الكبير اٰخر تصنيف صنفه محمد رحمه اللّٰه في الفقه ولهذا لم يروه عنه أبوحفص رحمه اللّٰه تعالىٰ؛ لأنه صنفه بعد انصرافه من العراق ولهذا لم يذكر اسم أبي يوسف رحمه اللّٰه تعالىٰ في شيئ منه؛ لأنه صنفه بعد ما استحكمت النفرة بينهما وكلما احتاج إلى رواية حديث عنه قال أخبرني الثقة وهو مراده حيث يذكر هذا اللفظ وأصل سبب تلك النفرة الحسد على ماحكى المعلى قال جرىٰ ذكر محمدؒ في مجلس أبي يوسف رحمه اللّٰه تعالىٰ فأثنىٰ عليه فقلت له مرة تقع فيه ومرة تثني عليه، فقال الرجل: محسود وذكر ابن سماعة عن محمد أن أبا يوسف رحمه اللّٰه في أوّل ما قلد القضاء كان يركب كل يومٍ إلى مجلس الخليفة فيمر به طلبة العلم فيقول أبو يوسفؒ: إلى أين تذهبون فيقال له: إلى مجلس محمد رحمه اللّٰه فقال أبلغ من قدر محمد أن يختلف إليه واللّٰه لأفقهنّ حجامين بغداد وبقاليها وعقد مجلس الإملاء لذلك ومحمد رحمه اللّٰه مواظب على الدرس فلما كان في اٰخر حال أبويوسف رأى الفقهاء يمرون به بكرة فقال: إلى أين؟ فقالوا إلى مجلس محمد رحمه اللّٰه، فقال اذهبوا فإن الفتى محسود وسببها الخاص ما يحكى أنه جرى ذكر محمد في مجلس الخليفة فأثنى عليه الخليفة فخاف أبو يوسف أنه يقربه فخلى به وقال: أترغب في قضاء مصر؟ فقال محمد وماغرضك في هذا فقال قد ظهر علمنا بالعراق فأحب أن يظهر بمصر فقال محمد حتى أنظرو شاور في ذٰلک أصحابه فقالوا له ليس غرضه قضاءک ولكن يريد أن ينحيک عن باب الخليفة ثم أمر الخليفة أبا يوسف

أن يحضره مجلسه، فقال أبو يوسف: إن به داء لا يصلح معه لمجلس أمير المومنين، فقال: وماذاک قال به سلسل البول بحيث لا يمكنه استدامة الجلوس. قال الخليفة: نأذن له بالقيام عند ذلک، ثم خلى بمحمد رحمه الله وقال إن أمير المؤمنين يدعوک وهو رجل ملول فلا تطل الجلوس عنده فإذا أشرت إليک فقم ثم ادخله على الخليفة فاستحسن الخليفة لقائه؛ لأنه كان ذا جمال وكلام واستحسن كلامه وأقبل عليه وجعل يكلمه ففي خلال ذٰلک الكلام أشار إليه أبويوسف رحمه الله أن قم فقطع الكلام وخرج فقال الخليفة لو لم يكن به هٰذا الداء لكنا نتجمل به في مجلسنا فقيل لمحمد لم خرجت في ذٰلک الوقت فقال قد كنت أعلم أنه لا ينبغي لى أن أقوم في ذٰلک الوقت؛ ولكن يعقوب كان أستاذي فكرهت مخالفته ثم وقف محمد على مافعله أبو يوسف فقال اللّٰهم اجعل سبب خروجه من الدنيا ما نسبني إليه فاستجيبت دعوته فيه ولذٰلک قصّة معروفة ولما مات أبو يوسف رحمه الله لم يخرج محمد رحمه الله إلىٰ جنازته وقيل إنما لم يخرج استحياء من الناس فإن جواري أبي يوسف كن يعرضن فيما يبكينه على ما يحكى أن جواريه كن يقلن عند الاجتياز بباب محمد رحمه الله . ؎

اليوم يرحمنا من كان يحسدنا	اليوم نتبع من كانوا لنا تبعًا
اليوم نخضع للأقوام كلهم	اليوم نظهر منا الحزن والجزعا

فهٰذا بيان سبب النفرة(۱) انتهىٰ بلفظه

الجَوَابُ الاوّل علىٰ سبيل التاصل: احقر کے نزدیک یہ مضامین شنیعہ موضوع معلوم ہوتے ہیں واللہ تعالیٰ اعلم اور علاوہ اس کے کہ قلب ان کو قبول نہیں کرتا ان کے موضوع ہونے پر دو قرینے ہیں اوّل یہ کہ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کی اکابر نقّادِ حدیث نے مدح کی ہے پس ممدوح عند النقاد سے ایسے افعال کا صدور سخت بعید ہے اور جنہوں نے جرح کی ہے انہوں نے بھی ان مضامین کو نہیں لکھا حالانکہ اس سے کم درجہ کے مضامین کو محل ذم میں محدّثین نقل کرتے ہیں دوسرا قرینہ یہ ہے

(تعجيل المنفعة ص ۳۶۲) قال ابن أبي حاتم عن أبيه كتاب السير لمحمد أصله للواقدي رواه محمد عن الواقدي فروي أصحاب محمد عن محمد عن الواقدي

(۱) شرح السیر الکبیر، مقدمۃ الشارح، الشرکۃ الشرقیۃ للانات، ۱/۱تا۳۔

بعض أحاديث ورواه الباقي عن محمد عن مشايخ الواقدي وحذفوا الواقدي. اھ (۱)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ کتاب السیر میں تغیّر وتبدّل واقع ہوا ہے پس اس کے مضامین کیسے مستند ہو سکتے ہیں اور واقعاتِ مذکورہ ممکن ہے کسی مخالف کے اضافہ کئے ہوئے ہوں یا کسی غیر منقد موافق ہی نے لکھ دیئے ہوں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

الجواب الثانی: من أشرف علی سبیل التنزل اوّل تو منقولات محتاج سند صحیح ہیں بلا سند مقبول وحجّت نہیں **وقد حقّق في الجواب بطلان القصة** ثانیًا اکابر میں بھی بشریت ہوتی ہے مگر اصاغر کی سی نہیں **ومن ثم قیل** ؎

کارِ پاکاں راقیاس از خود مگیر ☆ گرچہ ماند در نوشتن شیر وشیر

حضرات صحابہؓ سے اکمل تو کوئی جماعت امتیوں میں نہیں پھر کیا اُن میں مشاجرات نہیں ہوئے مگر اُن کا منشاء خطاء اجتہادی بتلایا جاتا ہے (۲) جو اس کا مصداق ہے ''ایں خطا از صد ثواب اولیٰ تر است''، ممکن ہے کہ وہ محسودؒ کو علوم میں اس درجہ کا محقق نہ سمجھتے ہوں کہ فقہاء وخلیفہ کے متبوع بنیں اور اس متبوعیت میں کوئی ضرر غامض سمجھتے ہوں اور چونکہ اس مقصود کو وہ مذموم نہ سمجھتے ہوں؛ اس لئے اس کے ان طرق میں بھی مساغ سمجھتے ہوں جیسا کذب کو احیائے حق کے لئے مباح کہا گیا ہے۔ (۳)

---

(۱) تعجیل المنفعة، حرف المیم، ذکر من اسمه محمد علی ترتیب الحروف فی آبائهم، دارالبشائر بیروت ۲/۱۷۷۔

(۲) **وما وقع بینهم من المنازعات والمحاربات فله محامل وتأویلات، وبها مشه: قوله تأویلات من الخطأ فی الاجتهاد وترک الأولی وغیرهما.** (شرح العقائد، مبحث یجب الکف عن الطعن فی الصحابة، مکتبه نعیمیة دیوبند ص: ۱۶۱)

وما وقع بینهم أي بین الصحابة من المحاربات کحرب الجمل وحرب الصفین والمنازعات کمنازعة عباس وعلي رضی اللہ عنهما فی أرض بنی النضیر فی خلافة عمرؓ فله محامل أي مواضع حمل وتأویلات والمجمل أنهم کانوا یطلبون الحق ولکن یصیب بعضهم فی الاجتهاد ویخطي بعضهم والمخطي فی الاجتهاد غیر مأخوذ بل مأجور. الخ (النبراس، محاربات الصحابة واجبة التأویل، مکتبه امدادیه ملتان ص: ۳۲۹)

(۳) **الکذب مباح لإحیاء حقه ودفع الظلم عن نفسه.** (الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الحظر والإباحة، فصل فی البیع، کراچی ۶/۴۲۷، مکتبه زکریا دیوبند ۹/۶۱۲۔ ←

ان کا تو یہ عذر تھا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس عذر کو غیر معتد بہ جانتے ہوں؛ اس لئے اُن کو ناگوار ہوا ہو اور ناخوشی ہو کر بددعاء کردی ہو پس دونوں معذور تھے۔ یہ تفصیل تو تحقیق عقلی کے مرتبہ میں تھی باقی طبعًا امام محمدؒ قلب میں زیادہ محبوب نظر آتے ہیں۔ واللہ اعلم

۲۱/ ذیقعدہ ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص: ۱۶۸)

تشہد کے بعد استغفار کی نیت سے دعاء ماثورہ پڑھنا مکفر کبائر ہے

سوال (۲۸۳۱): قدیم ۴/ ۴۷۵- نماز کو احادیث میں مکفّر سیّئات فرمایا ہے اور شارحین نے فرمایا کہ مراد صغائر ہیں اور جناب والا کی تحریر میں بھی کہیں دیکھا تھا کہ کبائر توبہ سے اور صغائر اعمال سے معاف ہو جاتے ہیں خیال یہ ہوتا ہے کہ کبائر بھی معاف ہو جائیں کیونکہ بعد تشہد دعائے ماثورہ میں توبہ واستغفار بھی موجود ہے تو کیا یہ کافی نہ ہوگی البتہ اگر یہ بات ہو کہ اس کے لئے مستقل توبۂ خاص کی ضرورت ہوگی اور یہ توبۂ عام ہے تو پھر اس خیال کا جواب ہو جائے گا یا کوئی اور خاص جواب ہو بغرض اطمینان عرض کیا

(۱) **الجواب**: اگر بقصد استغفار خوانند بر واثرش از مغفرت کبائر مرتّب خواہد بود واگر محض بطور ورِد خواندہ شود مثل دیگر طاعات واذکار مکفر صغائر خواہد بود۔ (۲)

۲۴/ ذی الحجہ ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص: ۱۷۲)

← المحيط البرهاني، كتاب البيوع، الفصل الرابع عشر في العيوب، المجلس العلمي ۱۰/ ۱۶۵ رقم: ۱۲۷۰۸۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب البيوع، الفصل الخامس عشر نوع آخر، الصلح عن العيوب، زكريا ۹/ ۲۰۶ رقم: ۳۱۳۴۸۔

(۱) **ترجمۂ جواب**: اگر (توبہ واستغفار والی دعائے ماثورہ) استغفار اور توبہ کی نیت سے پڑھتا ہے تو اس کا اثر یہ ہوگا کہ گناہ کبیرہ بھی معاف ہو جائیں گے اور اگر دیگر عبادتوں اور اذکار کی طرح صرف ورد کے طور پر پڑھا ہے تو اس سے صرف صغیرہ گناہ معاف ہوں گے۔

(۲) نماز، روزہ، زکوۃ، حج کے ذریعہ صغائر معاف ہو جاتے ہیں، اگر صرف ان فرائض کی ادائیگی کی نیت ہو تب بھی معاف ہو جاتے ہیں اگرچہ ان صغائر کی معافی کی طرف دھیان نہ رہا ہو۔

لیکن توبہ کے لئے قصد اور ارادہ کا ہونا لازم ہوتا ہے لہٰذا اگر نماز میں جب استغفار کے الفاظ اداء ہوں اور ان میں کبائر کی معافی کا ارادہ اور قصد بھی ہو تو ساتھ ساتھ توبہ بھی ہو جائیگی یہی حضرت والا تھانویؒ کی تحریر کا مقصد ہے۔

غیر سید مرد کا نکاح سیّدہ لڑکی کے ساتھ کرنے والے کو کافر کہنا جہالت ہے

سوال (٢٨٣٢): قدیم ۴/ ۴۷۶ - ایک عورت جونسبًا سیّد ہے اس سے کسی شخص نے جونسبًا سید نہیں ہے نکاح کیا تو اس کو لوگ کافر کہتے ہیں؟

← حدیث مکفرات الذنوب ملاحظہ فرمائیے:

عن حذيفة قال: قال عمر أيكم يحفظ ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الفتنة فقال حذيفة: أنا، قال حذيفة: فتنة الرجل فى أهله وماله وولده وجاره تكفرها الصلاة والصوم والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. (سنن الترمذی، أبواب الفتن، باب ماجاء فی النهی عن سب الرياح، النسخة الهندية ٢/ ٥١، دارالسلام رقم:٢٢٥٨)

صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة كفارة، النسخة الهندية ١/ ٧٥، رقم:١٥١٩، ف:٥٢٥، وكتاب المناقب، باب علامات النبوة فى الاسلام، النسخة الهندية ١/ ٥٠٧، رقم: ٣٤٦١، ف:٣٥٨٦۔

عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول الصلاة الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات ما بينهن إذا اجتنب الكبائر. (صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، النسخة الهندية ١/ ١٢٢، بيت الافكار رقم:٢٣٣)

ثم ماأفاده الحديث من أن الكبيرة لا يكفرها الصلوات والصوم وكذا الحج وإنما يكفرها التوبة الصحيحة لاغيرها نقل ابن عبد البر الإجماع عليه بعد ما حكى فى تمهيده عن بعض حاضريه أن الكبائر يكفرها غير التوبة ثم قال: وهذا جهل وموافقة للمرجئة فى قولهم إنه لا يضر مع الإيمان ذنب وهو مذهب باطل بإجماع الأمة قال ولو كان كما زعموا لم يكن للأمر بالتوبة معنى وقد أجمع المسلمون أنها فرض والفروض لا يصح شيء منها إلا بالقصد وقد قال القاضي عياض مافى الحديث من تكفير الصغائر فقط هو مذهب أهل السنة فإن الكبائر لايكفرها إلا التوبة أو رحمة الله تعالى أو فهي لا تكفر بعمل فما نقل عن ابن المنذر وغيره أن بعض الأحاديث عام وفضل الله واسع يحمل على هذا المعنى لاغير، فإن قلت إذا وجد بعض المكفرات فما يكفر غيره قلت أجاب العلماء عن ذلك بأن كل واحد صالح للتكفير فإن وجد صغيرة أو صغائر كفرها وإلا كتبت له به حسنات ورفعت به له درجات. (مرقاة المفاتيح كتاب الصلاة، الفصل الأول، مكتبه امداديه ملتان ٢/ ١١٠) **شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

جواب: کیا واہیات ہے حضرت علیؓ سیّد نہ تھے اور حضرت فاطمہؓ سیّد تھیں حضرت عثمانؓ سیّد نہ تھے حضور ﷺ کی دو صاحبزادیوں سے اُن کا نکاح ہوا اور یہ سب نکاح حضورؐ ہی نے کئے (۱) تو حضور ﷺ نے اُن کو کافر بنایا۔

(تتمہ خامسہ ص۱۷۲)

ابوشحمہ بن عمرؓ کا واقعہ موضوع ہے

سوال (۲۸۳۳): قدیم ۴/ ۴۷۶- ایک قصّہ درمیان واعظین کے مشہور و معروف ہے جس کی صحت کی ضرورت ہے اس واسطے حضور کو تکلیف دیتا ہوں مع حوالہ کتاب کے جواب باصواب سے مشرّف فرمایا جاؤں۔

---

(۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادیوں کو سیّدہ کہا جاتا ہے، اور صاحبزادیوں میں سے صرف حضرت سیّدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کی نسل جاری رہی اور دیگر صاحبزادیوں کی نسل نہیں چل پائی، اس لئے حضرت سیّدہ فاطمہؓ کی اولاد کو سیّد کہا جاتا ہے۔

ورنہ دیگر صاحبزادیوں کی اولاد کا سلسلہ جاری ہوتا تو ان کو بھی سید کہا جا سکتا تھا۔

وأما الشرف الناشیء عما فیهم من البضعة الكريمة فلا يختص بأولاد فاطمة، فقد صرح المحققون بأنه لو عاش نسل زينب من أبی العاص أو رقية وأم كلثوم من عثمان رضی الله عنهم لكان لهما من الشرف والسيادة ما لنسل فاطمة رضی الله عنها. (الفتاوی الحديثية، مطلب: مالحكمة فی مخصوص أولاد فاطمة بالشرف الخ، دارالمعرفة بيروت ص:۱۶۶)

اب بات سمجھنے کی یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ تو بنو ہاشم اور بنو عبدالمطلب میں سے تھے مگر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ تو بنو ہاشم میں سے بھی نہیں تھے بلکہ بنو عبدالشّمس اور بنو امیہ سے تھے جن کا خاندان بنو ہاشم سے بالکل الگ تھا پھر بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی دو صاحبزادیاں حضرت عثمان غنیؓ کے نکاح میں دیا ہے، اس لئے سوالنامہ کی بات انتہائی جہالت کی بات ہے۔

عن أبي هريرة رضی الله عنه أن النبی صلی الله عليه وسلم لقي عثمان عند باب المسجد فقال: يا عثمان! هذا جبريل أخبرني أن الله قد زوجک أم كلثوم بمثل صداق رقية علی مثل صحبتها. (سنن ابن ماجه المقدمه، فضل عثمان رضی الله عنه، النسخة الهندية ص:۱۱، دارالسلام رقم: ۱۱۰) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

حضرت عمرؓ کے کوئی بیٹے اُسامہ نامی تھے حافظ قرآن اُن پر کسی عورت نے دعویٰ زنا کا کیا تھا اور اُس سے بچہ پیدا ہوا جس کو برسرِ اجلاس حضرت عمرؓ کے رُوبرو رکھ دیا اس پر حضرت عمرؓ نے ثبوتِ زنا ہونے پر اُسامہ کے دُرّے لگائے پورے دُرّے نہ ہونے پائے تھے کہ اُن کا انتقال ہوگیا بقیہ دُرّے اُس کی قبر پر یا لاش پر مارے رات کو خواب میں دیکھا کہ حضرت اُسامہ جنت الماویٰ کے اندر قرآن شریف پڑھتے ہیں حضرت عمرؓ سے کہا کہ اے باپ اگر آپ بقیہ دُرّے نہ مارتے تو مجھ کو ہرگز یہ مقام نصیب نہ ہوتا اور زیادہ لمبا چوڑا قصّہ ہے یہ مختصر عرض کیا گیا لہٰذا یہ قصّہ کہاں تک صحیح ہے۔

الجواب: اس قسم کا قصّہ جن کا مشہور ہے اُن کا نام ابوشحمہ ہے اور وہ قصّہ اس طرح منقول نہیں جیسا سوال میں لکھا ہے اور طرح منقول ہے مگر محدّثینؒ نے اس کو موضوع و باطل کہا ہے؛ چنانچہ اللآلی المصنوعۃ جلد ثانی کتاب الاحکام والحدود میں یہ روایت شیرویہ بن شہریار کی سند سے نقل کر کے کہا ہے کہ:-

موضوع فيه مجاهد عن ابن عباس في حديث أبي شحمة ليس بصحيح وقدروى من طريق عبدالقدوس بن الحجاج عن صفوان عن عمر وعبدالقدوس كذاب يضع وصفوان بينه وبين عمر رجال.

اور اس کے بعد اس کی جس قدر اصل ہے اس کو اس طرح نقل کیا ہے:

والذي ورد في هذا ماذكره الزبيربن بكاروا بن سعد في الطبقات وغيرهما ان عبدالرحمٰن الأوسط من أولاد عمر ويكنى أباشحمة كان بمصرغا زيا فشرب ليلة نبيذًا فخرج إلى السكّة فجاء الى عمرو بن العاص فقال اَقِم عليّ الحد فامتنع فقال له أخبر أبي إذا قدمت عليه فضربه الحد في داره ولم يخرجه فكتب إليه عمر يلومه ويقول إلا فعلت به ما تفعل بجميع المسلمين فلما قدم على عمر ضربه واتفق أنه مرض فمات. (۱)

۱۵/محرم ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص:۱۷۲)

---

(۱) اللآلی المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، كتاب الأحكام والحدود، دارالكتب بيروت ۲/۱۶۷۔

حضرت ابوشحمہ ان کی کنیت اور اسامہ نام تھا، ان کے بارے میں مقررین یہ کہتے ہیں: کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے پر حد زنا لگوائی ہے یہ غلط اور بہتان ہے حضرت ابوشحمہ رضی اللہ عنہ ایک متقی پرہیزگار عالم فاضل انسان تھے، اللہ کا خوف ہمہ وقت رہتا تھا، ایک مرتبہ بغرض تجارت مصر گئے، وہاں انہوں نے نبیذ پی لی تھی ←

صراط مستقیم کی عبارت ''وہم استادِ انبیاء'' کا مطلب

سوال (۲۸۳۴): قدیم ۴/ ۴۷۷- بدعتیوں کے اتہامات واہیہ حضرات اساتذہ وعلماء حقہ کے اوپر بہت سے ہیں منجملہ ان کے ایک اعتراض صراطِ مستقیم مصنفہ حضرت مولانا اسمٰعیل صاحب شہیدؒ ص: ۱۳۱ کی اس عبارت (پس در کلیاتِ شریعت وحکم احکام ملت اوراشاگرد انبیاء ہم میتواں گفت وہم استاذ انبیاء ہم) پر ہے کہ صدیقین کو نبی بنادیا اور انبیاء کو استاد کہہ دیا بندہ اس عبارت کا مطلب سمجھنا چاہتا ہے کہ

← (یعنی کھجور کا شربت) جو حلال ہے، لیکن گرمی کی شدت بڑھ جانے کی وجہ سے اس نبیذ میں سکر (نشہ) آ گیا تھا اور حضرت ابوشحمہ رضی اللہ عنہ کو پینے کے بعد سکر کا احساس ہوگیا تھا مگر غایت درجہ تقوی کی وجہ سے انہوں نے اپنے آپ کو مصر کے گورنر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر کیا اور ان سے کہا کہ شراب کی حد جاری کریں، حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے ان سے تفصیلات معلوم کر کے ہلکی سی شراب کی حد جاری کرادی۔ یہ بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو معلوم ہوئی انہوں نے فوراً عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے پاس لکھا کہ ابوشحمہ کو میرے پاس بھیج دو، میں خود اس معاملہ کی تحقیق کرنا چاہتا ہوں، لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تحقیق کر کے دوبارہ نشہ کی حد جاری کرائی تھی تاکہ کوئی یہ نہ کہہ سکے کہ امیر المؤمنین کے لڑکے کے ساتھ رعایت کا معاملہ ہوا، چنانچہ جب حد جاری ہوئی تو حضرت ابوشحمہ رضی اللہ عنہ کا برا حال ہوگیا سفر کی تکان، اولوالعزم باپ کی ناراضگی اور کوڑوں کے مارنے نے انہیں بیمار کر ڈالا اور اسی بیماری میں ان کا انتقال ہوگیا رضی اللہ عنہ۔ (فاروق اعظمؓ ص: ۳۷) نیز ۸۰/ کوڑے لگانے کے بعد نعش پر بیس کوڑے لگانے کا واقعہ بھی غلط ہے۔

وأخرج عبد الرزاق والبيهقي عن عمر رضى الله عنهما قال: شرب أخي عبد الرحمن وشرب معه أبو سروعة عقبة بن الحارث وهما بمصر في خلافة عمر رضى الله عنه فسكرا فلما أصبحا انطلقا إلى عمرو بن العاص رضى الله عنه وهو أمير مصر فقالا: طهرنا فإنا قد سكرنا من شراب شربناه -إلى قوله- فلما قدم على عمر رضى الله عنه جلده وعاقبه لمكانه منه ثم أرسله فلبث شهرا صحيحا ثم أصابه قدره فمات فيحسب عامة الناس أنه مات من جلد عمر. (حياة الصحابة عربى، الباب السابع، قصة عبدالرحمن بن عمر بن الخطاب وأبى سروعة رضى الله عنهم، المطبعة الملية عليگڑھ ۲/ ۱۲۹)

السنن الكبرى للبيهقى، كتاب الأشربة والحد فيها، باب ماجاء وجوب الحد من شرب خمر، دارالفكر بيروت ۱۳/ ۱۱٦ رقم: ۱۷۹۸۹ -

حضرت جبرئیل علیہ السلام کو بھی استاد انبیاء نہیں کہہ سکتے ہیں؛ چہ جائیکہ صدیقین کو اس جگہ کہہ دیا ہے تو اس عبارت سے کیا مطلب ہے امید ہے کہ مطلع فرمائیں گے اور جواب بھی مسکت للخصم ہو؛ کیونکہ ہم کو خصم کے سامنے پیش کرنا ہے یہ عبارت بندہ نے استاذ مولانا...... صاحب مدظلہ سے بھی استفسار کیا تھا؛ لیکن استاذ موصوف نے حضور ہی کے پاس لکھنے کے لئے فرمایا شاید حضور کے پاس کتاب صراط مستقیم نہ ہو تو؛ اس لئے اوپر سے عبارت نقل کئے دیتا ہوں:

(۱) ''پس اگر صدیق زکی القلب است رضا و کراہت حضرت حق در افعال و اقوال مخصوصہ وصحت

---

(۱) **خلاصۂ ترجمہ**: پس اگر صدیق زکی القلب ہوگا تو مخصوص اقوال اور افعال میں خدائے تعالیٰ کی خوشنودی اور نارضامندی کو مخصوص عقائد کے صحیح اور غلط ہونے اور خاص لوگوں کے عادات اور استعدادوں کے برا بھلا ہونے اور جزئی معاملات اور واقعات کے بگڑنے اور سدھرنے اور ان کے ضروری انتظام کو اپنی طبیعت کے نور سے معلوم کرلیتا ہے، مثلاً وہ اپنے دل کی شہادت سے جان لیتا ہے کہ فلاں بات یا فلاں کام اللہ جل شانہ کو پسند یا ناپسند ہے اور فلاں عقیدہ درست یا غلط ہے اور فلاں خلق اچھا یا برا اور فلاں معاملہ جو کہ فلاں گھر والوں یا شہر والوں کے درمیان منعقد ہوا ہے، یا فلاں رسم جو فلاں قوم کے لوگوں میں مروج ہے انتظام کے موافق ہے یا مخالف، پس ان امور مذکورہ کے احکام اس کو دو وجہ سے معلوم ہوتے ہیں، ایک تو دل کی شہادت سے جو خاص کر ان امور سے متعلق ہے۔ دوم عام طور پر کلمات شرع میں ان کے مندرج ہونے کے سبب سے، اور جو علم کہ پہلے طریق سے اس کو حاصل ہوا ہے وہ تحقیقی ہے، اور جو علم کہ دوسرے طریق سے حاصل ہوا ہے وہ تقلیدی ہے، اور اگر وہ صدیق زکی العقل ہو تو اس کے طبعی نور کی ان کلیات حقہ کی طرف رہنمائی کی جاتی ہے جو حظیرۃ القدس میں عام طور پر نوع انسانی کے پرورش کے واسطے مقرر ہوئے ہیں، اور وہ کلیات اس کے ذہن میں ہمیشہ محفوظ رہتی ہیں، وہ انہی کلیات سے تمام جزئیات کو استنباط کرسکتا ہے، پس شرعی علوم اس کو دو طریق سے حاصل ہوسکتے ہیں ایک تو جبلی نور کے ذریعہ سے، دوسرے انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے واسطے سے مثلاً وہ اپنے دل کی شہادت سے جانتا ہے کہ جو کام ایسا ہو اور فلاں چیز پر مرتب ہو اور اس سے فلاں ثمرہ حاصل ہو تو وہ کام اللہ جل شانہ کو پسند یا ناپسند ہے، اور جو عقیدہ فلاں حقیقتوں سے تعلق رکھتا ہو یا فلاں صفات اور اسمائے الٰہی کو بیان کرے یا فلاں واقعات پر دلالت کرتا ہے اور فلاں طریق سے حاصل ہوا ہے وہ عقیدہ درست ہے، اور معاش یا معاد میں نوع انسانی فلاں طریق سے ماخوذ ہو وہ عقیدہ باطل ہے، یا معاش یا معاد میں نوع انسانی کی تربیت میں کسی کام نہیں آتا اور اس کا پڑھنا پڑھانا فضول معلوم ہوتا ہے اور جو خلق اور ملکہ فلاں نتیجہ دے یا اس کے حاصل کرنے میں فلاں فلاں امور کی حاجت پڑے وہ اچھا ہے ورنہ برا، ←

و بطلان درعقائد خاصہ ومحمودیت ومذمومیت دراخلاق وملکات شخصیہ وصلاح وفساد ونظام واجب الحفظ ودروقائع ومعاملات جزئیہ بنور جبلی خود دریافت می نماید مثلاً بشہادت قلب خود میداند کہ فلاں قول مخصوص یا وِفعل مخصوص مرضی حق است یا غیر مرضی وفلاں عقیدۂ خاصہ حق است یا باطل وفلاں خلق مخصوص محمود است یا مذموم وفلاں معاملہ خاصّہ کہ فیما بین اہل منزل یا اہل مدینہ منعقد شدہ یا فلاں رسمِ مخصوص کہ درفلاں قوم ترویج یافتہ موافق نظام اتم است یا مخالف آں پس احکام ایں امور مذکورہ اورابدو وجہ معلوم می شود یکے بشہادت قلب خود خصوصًا ودیگر بسبب اندراج اور کلیات شرع عمومًا وعلم کہ بوجہ اوّل حاصل شدہ تحقیقی است وثانی تقلیدی واگرزکی العقل است پس نور جبلّی او بسوئے کلیات حقہ منعقدہ درحظیرۃ القدس کہ برائے تربیت نوع انسان عمومًا متعین گردیدہ اوراراہنمونی میفرمایند آں کلیات درذہن او علےٰ مرالدہور والاعصار محفوظ می ماند واستنباط جزئیات ازاں کلیات میتو اند کرد پس علوم کلّیہ شرعیہ اورابدوواسطہ میرسد بوساطت نور جبلّی وبوساطت انبیاء علیہم السّلام مثلاً بشہادت قلب خود میدانند کہ ہرفعلے کہ چنیں وچناں باشد ومترتب برفلاں چیز مثمر فلاں ثمرہ پس آں فعل مرضی حق است یا غیر مرضی وہرعقیدہ کہ متعلق بہ فلاں حقائق باشد یا حاکی ازفلاں صفات واسمائے الٰہیہ یادال برفلاں وقائع وازفلاں طریق حاصل شدہ باشد پس آں عقیدہ حق است ودرتربیت نوع انسان معاشًا یا معادًا دخلے میدارد وہرعقیدہ کہ متعلق بہ فلاں حقائق است یا بہ فلاں اسماء وصفات یا بہ فلاں وقائع یا ماخوذ ازفلاں طریق پس آں عقیدۂ باطل است یادرتربیت نوع انسان معاشًا ومعادًا بکارنمی آید وتعلیم وتعلّم آں فضولی می نماید وہرخلقے وملکۂ کہ منتج فلاں نتائج باشدودرتحصیل آں بہ فلاں فلاں امور حاجت افتدمحمود است والّا مذموم وہرمعاملتے ورسمے وسیاستے کہ منجر بفلاں فلاں مصالح شود پس مقبول وموافق نظام اتم است والا واجب الرّد ومخالف نظام پس درکلیات شریعت وحکم احکام ملّت اوراشاگرد انبیاء ہم میتواں گفت وہم استاذ انبیاء ہم اھ (صراط مستقیم مؤلفہ مولانا اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ مطبوعہ قیومی کانپور ص ۳۱) (۱)

← اور جس معاملہ اور رسم سے فلاں مصالح حاصل ہوں وہ مقبول اور ضروری انتظام کے موافق ہے ورنہ اس کا ردکرنا واجب ہے اور وہ انتظام کے مخالف ہے پس کلیات شریعت اور احکام دین میں اس کو انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کا شاگرد بھی کہہ سکتے ہیں اوران کا ہم استاذ بھی کہہ سکتے ہیں۔

(۱) صراط مستقیم فارسی، باب اول دربیان وجوہ تمایز طریقین، فصل ثانی، ہدایت رابعہ، المکتبۃ السّلفیہ لاہور ص:۳۳-۳۴۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جواب: اُستاد انبیاء کا کہاں فرمایا ہے، ہم استاذ انبیاء کہا ہے ہم استاذ کے معنی استاد بھائی یعنی ایک استاد کے دو شاگرد چونکہ مبدأ فیض دونوں کا ایک ہے؛ اس لئے مشابہ ہم استاد کے ہوئے فرق یہ ہے کہ نبی کی تلقی طریق قطعی سے ہے اور صدیق کی طریق ظنی سے۔ **وھذا ظاھر واضح من العبارۃ.**

(تتمّہ خامسہ ص ۱۷۳)

بیان القرآن کی بعض جگہوں سے متعلق چند شبہات کا ازالہ

سوال (۲۸۳۵): قدیم ۴/ ۴۷۸ - وقت مطالعہ بیان القرآن بعض شبہات واقع ہوئے ہیں جو خدمت والا میں عرض کرتا ہے التجا ہے کہ اُن کے دفع سے شفا بخشی ہو جاوے۔

(۱) جلد ۸. صفحہ ۱۱۶. سطر ۲۰. ترجمہ آیت: **فَمِنْهُمْ مَنْ اَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا** واقع آخر پارہ **اَمَّنْ خَلَقَ** میں ہے (مراد اس سے قوم عاد ہے) (۱) تفاسیر موجودہ مشہورہ عندنا میں اس کا ماخذ نہیں ملتا ہے سب یہی لکھتے ہیں کہ مراد اس سے قومِ لُوط ہے اور علامہ طبری نے بھی حضرت ابن عباسؓ وقتادہؒ سے یہی روایت کیا ہے (۲) خادم کا گمان ہے کہ سباق وسیاق آیت کا لحاظ کر کے شاید یہ تفسیر کی گئی ہے پس اس بناء پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ آیا سیاق وسباق کو روایت پر ترجیح ہے؟

الجواب: اس وقت تو یاد نہیں میں نے کہاں سے لیا ہے اس وقت تفسیریں بھی میرے پاس متعدد نہیں صرف روح المعانی موجود ہے اس میں اوّل قومِ لوط کے ساتھ تفسیر کی ہے (۳) اور اس وقت میرے ذہن میں قوم لوط کے باب میں ایک آیت سورۂ قمر کی بھی گذری اس میں بھی اُن کے عذاب کو حاصب سے تعبیر کیا ہے اور عجب نہیں کہ قوم لوط کے ساتھ تفسیر کرنے کا منشاء یہی ہوا ہو وہ آیت یہ ہے:

اِنَّا اَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا اِلَّآ اٰلَ لُوْطٍ. (۴)

---

(۱) مکمل بیان القرآن، سورۂ عنکبوت، تحت تفسیر الآیۃ: ۴۰، تاج پبلیشرز دہلی، ۸/ ۱۳۳۔

(۲) **عن ابن جريج قال: قال ابن عباس: فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا قوم لوط، عن قتادة فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا وهم قوم لوط.** (تفسير الطبري، سورة العنكبوت، الآية: ٤٠، مؤسسة الرسالة ٢٠/ ٣٦)

(۳) **فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا أي ريحا عاصفا فيها حصباء، وقيل: ملكارماهم بالحصباء وهم قوم لوط.** (روح المعانی سورة العنكبوت، تفسير الآية: ٤٠ زكريا ١١/ ٢٣٧)

(۴) سورة القمر رقم الآية: ٣٤۔

اور تفسیر بقوم لوط کے بعد یہ کہا ہے:

وقال ابن عطية يشبه أن يدخل عاد في ذٰلك؛ لأنّ ما أهلكوا به من الريح كانت شديدة وهي لا تخلوا عن الحصب بأمور موذية والحاصب هوالعارض من الريح أوسحاب إذا رمى بشيئ. اه (١)

اس قول کا حاصل یہ ہے کہ آیت عام ہوسکتی ہے قومِ لوط وعاد کو اور تیسرا قول کہ صرف عاد سے تفسیر کی جاوے مجھ کو نہیں مِلا لیکن قرآن مجید میں غور کرنے سے جی کو یہ تیسرا قول لگتا ہے کیونکہ اس مقام پر عاد وثمود سے پہلے جن معذبین کا ذکر ہے اُن کے ساتھ اُن کے عذاب کا بھی ذکر ہے اور وہ قومِ لوط اور مدین ہے پھر عاد وثمود اور قارون وفرعون وہامان کا ذکر ہے پھر آیت **فَكُلًّا اَخَذْنَا** میں عذاب کا ذکر اجمالی ہے پھر فمنھم میں اس کی تفصیل اور اصل عدم تکرار ہے اس کا مقتضاء یہ ہے کہ جن کے عذاب کی تفصیل اوپر ہو چکی ہے ان کا یہاں ذکر نہ ہوا اور قومِ لوط کے عذاب کا اوپر تفصیلاً ذکر ہو چکا ہے تو یہاں ان کا ذکر نہ ہونا چاہیے مگر اس کا حاصل استدلال بالسوق ہے جو کہ اس مدلول میں نص نہیں ہاں کم از کم اس کو باطل کہنا بھی بعید ہے رہا یہ کہ روایت کو سوق پر ترجیح ہونا چاہئے سو اگر قرائن سے ثابت ہوجائے کہ یہ روایت مسموع من صاحب الوحی ہے تو بیشک اس کو ترجیح ہوگی اور اگر بظن غالب وہ بھی ایسی رائے سے ہو تو ترجیح کا دعویٰ مشکل ہے اسی لئے خود ایسی روایات میں بھی بسا اوقات اختلاف ہوتا ہے تو کیا ہر ایک کو دوسری سے راجح کیا جاوے گا اور قوم لوط کے ساتھ تفسیر بظن غالب رائے سے ہے جو سورۂ قمر کی آیت سے ماخوذ ہے اور علیٰ سبیل التنزل اگر روایت کو ترجیح بھی ہو تب بھی تفسیر بعاد کو باطل کہنا غیر موجہ ہے خواہ کل المدلول ہو کما اخترت یا بعض المدلول کما اختار ابن عطیہ۔

سوال (۲) جلد ۹ صفحہ ۱۰۹ سطر ۴ شروع سورۂ والصّٰفّٰت میں **وَمَا بَيْنَهُمَا** کا ترجمہ رہ گیا ہے؟

جواب: (۲) واقعی یہ بڑھانا چاہئے (اور اُن چیزوں کا جو دونوں کے درمیان میں ہیں)

سوال (۳) جلد ۱۰ صفحہ ۶۱ و ۶۲ سورۂ شوریٰ کی آیت **اَللّٰهُ لَطِيْفٌ بِعِبَادِهٖ** کے آغاز میں سرخی ہے ”نہی بر انکار بر اغترار الخ“ لفظ نہی کا تعلق آیت سے سمجھ میں نہیں آتا

جواب : (۳) واقعی نہی کا لفظ قابل حذف ہے شاید اوّل ذہن میں یہ ہوگا نہی از اغترار پھر لفظ انکار مناسب سمجھا ہوگا اور اس کو لکھ کر لفظ نہی کاٹنا بھول گیا ہوں گا۔

۲۲/ ربیع الثانی ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص: ۱۸۷)

---

(١) روح المعاني، سورة العنكبوت، تحت تفسير الآية: ٤٠ زكريا ٢٣٧/١١ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الخلافۃ ثلاثون سنۃ کا مطلب

(۱) **سوال** (۲۸۳۶): قدیم ۴/۴۸۰- معنی ایں قول "الخلافة ثلثون سنة، ثم بعدها ملک وإمارة لقوله عليه السلام الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم يصير بعدها ملكاً عضوضًا وقداستشهد علیؓ علی راس ثلثين سنة من وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فمعاوية ومن بعده لايكونون خلفاء بل ملوكاً وأمراء الخ" (۲) چیست ورائے مبارک آں قبلہ وکعبہ دریں امر چہ؟

(۳) **الجواب**: معنے حدیث این ست کہ خلافتِ راشد متصلہ سی سال است وبعدازیں سی سال غالب سلطنت باشد یعنی باخلافت نباشد یا باشد مگرراشدہ نباشد مگر متصل نباشد مثل خلافت عمر بن عبدالعزیز۔(۴) (تتمہ خامسہ ص ۱۹۰)

---

(۱) **ترجمۂ سوال**: اس قول "الخلافة ثلاثون سنة -الی- ملوكا وأمر ا الخ" کے متعلق جناب والا کی رائے عالی کیا ہے؟

(۲) شرح العقائد، مبحث الخلافة ثلاثون سنة ثم بعدها ملك وإمارة، مكتبه نعيميه ديوبند ص: ۱۵۱۔

(۳) **ترجمۂ جواب**: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ خلافت راشدہ مسلسل تیس سال تک چلے گی، اوران تیس سالوں کے بعد بادشاہت کا غلبہ رہے گا یعنی وہ بادشاہت خلافت کے ساتھ نہیں ہوگی، یا یہ کہ خلافت کے ساتھ بادشاہت ہوگی مگر وہ خلافت راشدہ نہ ہوگی یا یہ کہ خلافت راشدہ بھی ہوگی مگر متصل نہ ہوگی جیسے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کی خلافت۔

(۴) قال سمعت النبی صلى الله عليه وسلم يقول: الخلافة أى الحقة أو المرضية لله ورسوله أوالكاملة أو المتصلة ثلاثون سنة ثم تكون أى تنقلب الخلافة وترجع ملكا بضم الميم أى سلطنة وغلبة على أهل الحق، قال فی شرح العقائد وهذا مشكل لأن أهل الحل والعقد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز ولعل المراد أن الخلافة الكاملة التى لا يشوبها شیء من المخالفة وميل عن المتابعة تكون ثلاثين سنة وبعدها قد تكون وقد لاتكون. (مرقاة المفاتيح، كتاب الفتن، الفصل الثانی، امداديه ملتان ۱۰/۱۲۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کیا کراماً کاتبین کو انسان کے ارادے پر اطلاع ہوتی ہے

سوال (۲۸۳۷): قدیم ۴/ ۴۸۰ - آیا کرامًا کاتبین کو اِرادت و نیات قلبیہ پر اطلاع ہوتی ہے یا نہیں؟

آیت کریمہ: **مالهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا احصٰها**(۱) سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کو معلوم ہوتا ہے۔

الجواب: حدیث میں ہے کہ:

من هم بحسنة كتبت له حسنة واحدة أو كما قال. (۲)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ارادہ پر اطلاع ہوتی ہے اور یہ بعید ہے کہ اس کاتب کو غیر کرامًا کاتبین کہا جاوے۔ (۳)

۵/ رجب ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص:۱۹۱)

---

(۱) سورة الكهف رقم الآية: ٤٩ ـ

(۲) **عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ومن هم بحسنة فعملها كتبت له إلى سبع مأة ضعف، ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب وإن عملها كتبت.** (صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان تجاوز الله تعالىٰ عن حديث النفس الخ، النسخة الهندية ١/ ٧٨ رقم: ١٣٠)

(۳) **وقال النووى عن الإمام أبي جعفر الطحاوى رحمه الله: في هذه الأحاديث دليل على أن الحفظة يكتبون أعمال القلوب وعقدها خلافا لمن قال إنها لا تكتب إلا الأعمال الظاهرة والله أعلم.** (حاشية النووى على مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان تجاوز الله تعالىٰ عن حديث النفس الخ، النسخة الهندية ١/ ٧٩)

سئل سفيان: كيف تعلم الملائكة أن العبد قد هم بحسنة أو سيئة؟ قال: إذا هم العبد بحسنة وجدوا منه ريح المسک، وإذا هم بسيئة وجدوا منه ريح النتن. (تفسير قرطبى، سورة الانفطار، تحت رقم الآية: ١٢، دارالكتب العلمية بيروت ١٩/ ١٦٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رسالہ

تعدیل حقوق الوالدین

سوال (۲۸۳۸): قدیم ۴/ ۴۸۰ - بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمده ونصلّی علیٰ رسوله الكريم قال الله تعالىٰ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلىٰ أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل. الأية (۱)

اس آیت کے عموم سے دو حکم مفہوم ہوئے ایک یہ کہ اہل حقوق کو اُن کے حقوق واجبہ ادا کرنا واجب ہے دوسرے یہ کہ ایک حق کے لئے دوسرے شخص کا حق ضائع کرنا ناجائز ہے ان دونوں حکمِ کلّی کے متعلقات میں سے وہ خاص دو جزئی مواقع بھی ہیں جن کے متعلق اس وقت تحقیق کرنے کا قصد ہے ایک اُن میں سے والدین کے حقوق واجبہ وغیر واجبہ کی تعیین ہے دوسرے والدین کے حقوق اور زوجہ یا اولاد کے حقوق میں تعارض وتزاحم کے وقت ان حقوق کی تعدیل ہے اور ضرورت اس تحقیق کی یہ ہوئی کہ واقعات غیر محصورہ سے معلوم ہوا کہ جس طرح بعض لوگ بے قید والدین کے حق میں تفریط کرتے ہیں اُن کی وجوب اطاعت کی نصوص کو نظر انداز کرتے ہیں اور اُن کے حقوق کا وبال اپنے سر لیتے ہیں اسی طرح بعضے دیندار والدین کے حق میں افراط کرتے ہیں جس سے دوسرے صاحبِ حق کے حقوق مثلاً زوجہ کے یا اولاد کے تلف ہوتے ہیں اور اُن کے وجوب رعایت کی نصوص کو نظر انداز کرتے ہیں اور اُن کے اتلافِ حقوق کا وبال اپنے سر لیتے ہیں اور بعضے کسی صاحب حق کا حق تو ضائع نہیں کرتے لیکن حقوق غیر واجبہ کو واجب سمجھ کر اُن کے ادا کا قصد کرتے ہیں اور چونکہ بعض اوقات اُن کا تحمل نہیں ہوتا؛ اس لئے تنگ ہوتے ہیں اور اس سے وسوسہ ہونے لگتا ہے کہ بعض احکامِ شرعیہ میں ناقابلِ برداشت سختی وتنگی ہے اس طرح سے ان بیچاروں کے دین کو ضرر پہونچتا ہے اور اس حیثیت سے اس کو بھی صاحبِ حق کے حقوق واجبہ ضائع کرنے میں داخل کر سکتے ہیں اور وہ صاحبِ حق اس شخص کا نفس ہے کہ اس کے بھی بعض حقوق واجب ہے۔

كما قال ﷺ انّ لنفسک عليک حقاً. (۲)

---

(۱) سورة النساء رقم الآية: ۵۸۔

(۲) سنن الترمذي، أبواب الزهد، باب: قبيل أبواب صفة القيامة، النسخة الهندية ۲/ ۶۷، دارالسلام رقم: ۲۴۱۳۔

ان حقوق واجبہ میں سب سے بڑھ کر حفاظت اپنے دین کی ہے، پس جب والدین کے حق غیر واجب کو واجب سمجھنا مفضی ہوا اس معصیتِ مذکورہ کی طرف؛ اس لئے حقوق واجبہ کا امتیاز واجب ہوا اس امتیاز کے بعد پھر اگر دل اِن حقوق کا التزام کرے گا مگر اعتقاداً واجب نہ سمجھے گا تو وہ محذور تو لازم نہ آویگا اس تنگی کو اپنے ہاتھوں کی خریدی ہوئی سمجھے گا اور جب تک برداشت کرے گا اس کی عالی ہمتی ہے اور اس تصوّر میں بھی ایک گونہ حظ ہوگا کہ میں باوجود میرے ذمّہ نہ ہونے کے اس کا تحمل کرتا ہوں اور جب چاہے گا سبکدوش ہو سکے گا غرض علم احکام میں ہر طرح کی مصلحت ہی مصلحت ہے اور جہل میں ہر طرح کی مضرت ہی مضرت ہے۔

پس اسی تمیز کی غرض سے یہ چند سطور لکھتا ہوں اب اسی تمہید کے بعد اوّل اس کے متعلق ضروری روایات حدیثیہ وفقہیہ جمع کر کے پھر اُن سے جو احکام ماخوذ ہوتے ہیں اُن کی تقریر کردوں گا اور اگر اس کو تعدیل حقوق الوالدین کے لقب سے نامزد کیا جائے تو نازیبا نہیں۔ **واللّٰہ المستعان وعلیه التکلان.**

في المشکوٰۃ عن ابن عمر قال: کانت تحتي امرأۃ أحبّها وکان عمرؓ یکرهها، فقال لي: طلّقها فأبیت فأتی عمر رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فذکر ذٰلک له فقال لي رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم طلقها. رواہ الترمذي (۱) في المرقاۃ طلقها أمر ندب أو وجوب إن کان هناک باعث اٰخر. (۲) وقال الإمام الغزالیؒ في الحدیث فهٰذا یدل علی أن حق الوالد مقدم؛ ولکن والدیکرهها لا لغرض فاسد مثل عمرؓ (إحیاء العلوم ج: ۲، ص: ۲۶ کشوری) (۳) فی المشکوٰۃ عن المعاذؓ قال أوصاني رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم وساق الحدیث وفیه لاتعقن والدیک وإن أمراک أن تخرج من أهلک ومالک الحدیث (۴)

(۱) مشکاۃ شریف، کتاب الأدب، باب البر والصلة، الفصل الثالث، مکتبه رشیدیه دهلی ص: ۴۲۱۔
سنن الترمذي، أبواب الطلاق واللعان، باب ماجاء في الرجل یسئله أبوہ أن یطلق امرأته، النسخة الهندیة ۱/ ۲۲۶، دار السلام رقم: ۱۱۸۹۔

(۲) مرقاۃ المفاتیح، کتاب الأدب، باب البر والصلة، الفصل الثالث، مکتبه امدادیه ملتان ۹/ ۲۰۹۔

(۳) احیاء العلوم، کتاب آداب النکاح، قبیل القسم الثانی من هذا الباب النظر فی حقوق الزوج علیها، مکتبه نول کشوری ۲/ ۲۶۔

(۴) مشکاۃ شریف، کتاب الإیمان، باب الکبائر وعلامة النفاق، الفصل الثالث، مکتبه رشیدیه دهلی ص: ۱۸۔
مسند أحمد بن حنبل، بیروت ۵/ ۲۳۸، بیت الأفکار رقم: ۲۲۴۲۵۔

فی المرقاة شرط للمبالغة باعتبار الأكمل أيضاً أما باعتبار أصل الجواز فلا يلزمه طلاق زوجة أمره بفراقها وإن تأذيا ببقائها إيذاء شديدًا لأنه قد يحصل له ضرر بها فلايكلفه لأجلهما إذ من شأن شفقتهما أنهما لو تحققا ذٰلک لم يأمراه به فإلزامهما له مع ذٰلک حمق منهما ولا يلتفت إليه وكذٰلک إخراج ماله. انتهى مختصرا (۱) قلت: والقرينة علىٰ كونه للمبالغة اقترانه بقوله عليه السلام في ذٰلک الحديث لا تشرک باللّٰه، وإن قتلت أوحرقت فهٰذا للمبالغة قطعًا وإلا فنفس الجواز بتلفظ كلمة الكفر وأن يفعل ما يقتضى الكفر ثابت بقوله تعالىٰ (من كفر باللّٰه من بعد إيمانه إلا من اكره. الأية فافهم. (۲)

في المشكوٰة عن ابن عباسؓ قال: قال رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم من أصبح مطيعًا لِلّٰه في والديه الحديث وفيه قال رجل وإن ظلماه قال وإن ظلماه وإن ظلماه. رواه البيهقى في شعب الإيمان. (۳)

فی المرقاة في والديه أي في حقهما وفيه أن طاعة الوالدين لم تكن طاعة مستقلة بل هی طاعة اللّٰه التی بلغت توصيتهامن اللّٰه تعالىٰ بحسب طاعتهما لطاعته إلى أن قال ويؤيده أنه ورد لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق وفيها وان ظلماه قال الطيبى يراد بالظلم ما يتعلق بالامور الدنيوية لا الأخروية. (۴) قلت وقوله ﷺ هذا وان ظلماه كقوله عليه السلام في إرضاء المصدق أرضوا مصد قيكم وإن ظُلِمتم رواه ابو داؤد (۵)

---

(۱) سورة النحل رقم الآية: ۱۰۶۔

(۲) مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، باب الكبائر، الفصل الثالث، إطاعة الوالدين فی طلاق المرأة، امداديه ملتان ۱/ ۱۳۱۔۱۳۲۔

(۳) مشكاة المصابيح، كتاب الآداب، باب البر والصلة، الفصل الثالث، مكتبه رشيديه دهلی ص: ۴۲۱۔ شعب الإيمان للبيهقی، الخامس والخمسون، فصل فی حفظ حق الوالدين بعد موتهما، دارالكتب العلمية بيروت ۶/ ۲۰۶، رقم: ۷۹۱۶۔

(۴) مرقاة المفاتيح، كتاب الآداب، باب البر والصلة، الفصل الثالث، امداديه ملتان ۹/ ۲۰۹۔۲۱۰۔

(۵) سنن أبی داؤد، كتاب الزكاة، باب رضا المتصدق، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۴، دارالسلام رقم: ۱۵۸۹۔

وکقوله علیه السلام فیه وإن ظلموا فعلیهم الحدیث رواه ابو داؤد (۱) معناه علی ما في اللمعات قوله وإن ظلموا ای بحسب زعمکم أو علی الفرض والتقدیر مبالغة ولو کانوا ظالمین حقیقة کیف یأمرهم بإرضائهم ص ۱۵۴ (۲) في المشکوٰة عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم في قصة ثلثة رجل.... یتماشون وأخذهم المطر فما لوا إلی غار في الجبل فانحطت علی فم غارهم صخرة فأطبقت علیهم فذکر أحدهم من أمره فقمت عند رؤسهما أي الوالدین الذین کانا شیخین کبیرین کما فی هذا الحدیث .

أکره أن أوقظهما وأکره أن أبدأ بالصبیة قبلهما والصبیة یتضاغون عند قدمي الحدیث متفق علیه (۳) في المرقاة تقدیما لاحسان الوالدین علی المولودین لتعارض صغرهم بکبرهما فإن الرجل الکبیر یبقی کالطفل الصغیر (۴) قلت وهذا التضاغی کما في قصّة أضیاف أبي طلحة قال فعلیهم بشیئ ونومیهم في جواب قول امرأته لمّا سألها هل عندک شیئ قالت لا إلا قوّت صبیانی(۵) ومعناه کما في اللمعات

---

(۱) مشکاة المصابیح، کتاب الزکاة، الفصل الثانی، مکتبه رشیدیه دهلی ص: ۱۵۷۔

سنن أبی داؤد، کتاب الزکاة، باب رضاالمتصدق، النسخة الهندیة ۲۲۴/۱، دارالسلام رقم: ۱۵۸۸۔

(۲) لمعات التنقیح، کتاب الزکاة، الفصل الثانی، دارالنوادر ۲۴۹/۴ تحت رقم: ۱۷۸۲۔

(۳) مشکاة المصابیح، کتاب الآداب، باب البر والصلة، الفصل الثالث، مکتبه رشیدیه دهلی ص: ۴۲۰۔

صحیح البخاری، کتاب الأدب، باب إجابة دعاء من بر والدیه، النسخة الهندیة ۸۸۳/۲، رقم: ۵۷۴۰ ف:۵۹۷۴۔

(۴) مرقاة المفاتیح، کتاب الأدب، باب البر والصلة، الفصل الثالث، امدادیه ملتان ۲۰۵/۹۔

(۵) مشکاة شریف، باب جامع المناقب، الفصل الثالث، مکتبه رشیدیه دهلی، ص:۵۸۰۔

صحیح البخاری، کتاب مناقب الأنصار، باب ویؤثرون علی أنفسهم ولو کان بهم خصاصة، النسخة الهندیة ۵۳۵/۱، رقم: ۳۶۶۱ ف: ۳۷۹۸ ۔

قالوا: وهذا محمول على أن الصبيان لم يكونوا محتاجين إلى الطعام وإنما كان طلبهم علىٰ عادة الصبيان من غير جوع وإلا وجب تقديمهم وكيف يترك كان واجبا وقد أثنى اللّٰه عليهما. اه (۱) قلت: أيضاً ومما يؤيد وجوب الاضطرار إلى هذا التأويل تقدم حق الولدالصغير على حق الوالد في نفسه كما في الدرالمختار باب النفقة ولوله أب وطفل فالطفل أحق به وقيل (بصيغة التمريض) يقسمها فيهما. (۲)

في كتاب الأثار للإمام محمدؒ عن عائشةؓ قالت أفضل ما أكلتم كسبكم وإن أولادكم من كسبكم قال محمدؒ لابأس به إذا كان محتاجاً أن يأكل من مال ابنه بالمعروف فإن كان غنيا فأخذ منه شيئًا فهو دين عليه وهو قول أبي حنيفةؒ محمد قال اخبرنا ابوحنيفة عن حماد عن ابراهيم قال ليس للاب من مال ابنه إلا أن يحتاج إليه من طعام أو شراب أو كسوة قال محمدؒ وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفةؒ (۳) في كنز العمال عن الحاكم وغيره إن أولادكم هبة اللّٰه تعالىٰ لكم يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور فهم وأموالهم لكم إذا احتجتم إليها اه(۴) قلت دل عليه قوله عليه السلام في الحديث إذا احتجتم على تقييد الإمام محمدؒ "قال عائشةؓ إن أولادكم من كسبكم" بما إذا كان محتاجًا ويلزم التقييد كونه دينا عليه إذا أخذ من غير حاجة كما هو ظاهر قلت و أيضاً فسّر أبوبكر الصديق بهٰذا قوله عليه السلام أنت و مالک لأبيک قال أبوبكر وإنما يعنى بذلک النفقة رواه البيهقى كذا في تاريخ الخلفاء ص ۶۵ (۵)

---

(۱) لمعات التنقيح، باب جامع المناقب، الفصل الثالث، دارالنوادر، ۹/۷۸۴ تحت رقم: ۶۲۶۱۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب النفقة، قبيل مطلب فى نفقة زوجة الأب، زكريا ۵/۳۴۳۔۳۴۴، كراچى ۳/۶۱۶۔

(۳) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۴) المستدرك للحاكم، كتاب التفسير، مكتبه نزار مصطفى الباز، ۳/۱۱۶۹۔

(۵) تاريخ الخلفاء، الخلفاء الراشدون، الخليفة الأول: أبوبكر صديق رضى اللّٰه عنه الثانى والثلاثون، مكتبه نزار مصطفى الباز، ۱/۷۲۔

وفي الدرالمختار: لايفرض (القتال) على صبى و بالغ له أبوان أوأحدهما؛ لأن طاعتهما فرض عين إلى أن قال لا يحل سفر فيه خطر إلا بإذنهما وما لا خطر فيه يحل بلا إذن ومنه السفرفي طلب العلم في ردالمحتار أنهما في سعة من منعه إذا كان يدخلهما من ذلک مشقة شديدة وشمل الكافرين أيضاً أو أحدهما إذا كره خروجه مخافة ومشقة وإلا بل لكراهة قتال أهل دينه فلايطيعهُ مالم يخف عليه الضيعة إذ لو كان معسرا محتاجًا إلىٰ خدمته فرضت عليه ولو كافرًا وليس من الصواب ترک فرض عين ليتوصل إلىٰ فرض كفاية قوله فيه خطر كالجهاد وسفر البحر قوله مالا خطر كالسفر للتجارة والحج والعمرة يحل بلا إذن الا ان خيف عليهما الضيعة سرخسى قوله ومنه السفر في طلب العلم لأنه أولىٰ من التجارة إذا كان الطريق آمناً ولم يخف عليهما الضيعة. اه(۱)

قلت ومثله في البحر الرائق والفتاوى الهندية وفيها في مسئلة فلا بدّ من الاستئذان فيه إذا كان له منه بد. ج٦ ص ٢٤٢ (٢) في الدرالمختار باب النفقة وكذا تجب لها السكنىٰ في بيت خالٍ عن أهله وأهلها الخ و في ردالمحتار بعد ما نقل الأقوال المختلفة مانصه ففي الشريعة ذات اليسار لابد من افرادها في دار ومتوسط الحال يكفيها بيت واحد من دار وأطال إلى أن قال وأهل بلادنا الشامية لايسكنون في بيت من دار مشتملة على أجانب وهذا في أوساطهم فضلًا عن أشرافهم إلا أن تكون دارا موروثة بين إخوة مثلا فيسكن كل منهم في جهة منها مع الاشتراک في مرافقها ثم قال لاشک أن المعروف يختلف باختلاف الزمان والمكان فعلى المفتي أن ينظر إلىٰ حال أهل زمانه وبلاده إذ بدون ذٰلک لاتحصل المعاشرة بالمعروف اه(٣)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الجهاد، مطلب: طاعة الوالدين فرض عين، زكريا ٢٠١/٦ تا ٢٠٣، کراچی ١٢٤/٤ـ١٢٥ـ

البحر الرائق، كتاب السير، کوئٹه ٧١/٥ـ٧٢، زكريا: ١٢١/٥ـ١٢٢ـ

(٢) الفتاوى الهندية، كتاب الكراهية، الباب السادس والعشرون، قديم زكريا: ٣٦٥/٥، جديد: ٤٢٢/٥ـ

(٣) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب النفقة، مطلب فى مسكن الزوجة، کراچی ٥٩٩/٣ تا ٦٠١، مكتبه زكريا ديوبند ٣١٩/٥ تا ٣٢٢ـ

اِن روایات سے چند مسائل ثابت ہوئے:

اوّل جو امر شرعًا واجب ہو اور ماں باپ اس سے منع کریں اس میں ان کی اطاعت جائز بھی نہیں واجب ہونے کا تو کیا احتمال ہے اس قاعدہ میں یہ فرع بھی آگئے مثلاً اس شخص کے پاس مالی وسعت اس قدر کم ہے کہ اگر ماں باپ کی خدمت کرے تو بیوی بچّوں کو تکلیف ہونے لگے تو اس شخص کو جائز نہیں کہ بیوی بچّوں کو تکلیف دے اور ماں باپ پر خرچ کرے اور مثلاً بیوی کا حق ہے کہ وہ شوہر کے ماں باپ سے جدا رہنے کا مطالبہ کرے پس اگر وہ اس کی خواہش کرے اور ماں باپ اس کو شامل رکھنا چاہیں تو شوہر کو جائز نہیں کہ اس حالت میں بیوی کو اُن کے شامِل رکھے بلکہ واجب ہوگا کہ اس کو جُدا رکھے یا مثلاً حج وعمرہ کو یا طلب علم بقدر الفریضہ کو نہ جانے دیں تو اس میں بھی ان کی اطاعت جائز نہ ہوگی۔

دوم جو امر شرعاً ناجائز ہو اور ماں باپ اس کا حکم کریں اس میں بھی اُن کی اطاعت جائز نہیں مثلاً وہ کسی ناجائز نوکری کا حکم کریں یا رسوم جہالت اختیار کراویں وعلیٰ ہذا۔

سوم جو امر شرعاً نہ واجب ہو اور نہ ممنوع ہو بلکہ مباح ہو بلکہ خواہ مستحب ہی ہو اور ماں باپ اس کے کرنے یا نہ کرنے کو کہیں تو اس میں تفصیل ہے دیکھنا چاہئے کہ اس امر کی اس شخص کو ایسی ضرورت ہے کہ بدون اس کے تکلیف ہوگی مثلاً غریب آدمی ہے پاس پیسہ نہیں بستی میں کوئی صورت کمائی کی نہیں مگر ماں باپ نہیں جانے دیتے یا یہ کہ اس شخص کو ایسی ضرورت نہیں اگر اس درجہ کی ضرورت ہے تب تو اس میں ماں باپ کی اطاعت ضروری نہیں اور اگر اس درجہ کی ضرورت نہیں تو پھر دیکھنا چاہئے کہ اس کام کے کرنے میں کوئی خطرہ واندیشہ ہلاک یا مرض کا ہے یا نہیں اور یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ اس شخص کے اس کام میں مشغول ہو جانے سے بوجہ کوئی خادم وسامان نہ ہونے کے خود اُن کے تکلیف اُٹھانے کا احتمال قوی ہے یا نہیں پس اگر اس کام میں خطرہ ہے یا اُس کے غائب ہو جانے سے اُن کو بوجہ بے سروسامانی تکلیف ہوگی تب اُن کی مخالفت جائز نہیں مثلاً غیر واجب لڑائی میں جاتا ہے یا سمندر کا سفر کرتا ہے یا پھر کوئی اُن کا خبر گیراں نہ رہے گا اور اس کے پاس اتنا مال نہیں جس سے انتظام خادم ونفقہ کافیہ کا کر جاوے اور وہ کام یا سفر بھی ضروری نہیں تو اس حالت میں ان کی اطاعت واجب ہوگی اور اِن دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہیں یعنی نہ اس کام یا سفر میں اس کو کوئی خطرہ ہے اور نہ ان کی تکلیف ومشقت ظاہری کا کوئی احتمال ہے تو بلا ضرورت بھی وہ کام یا سفر باوجود ان کی ممانعت کے جائز ہے گو مستحب یہی ہے کہ اس وقت بھی اطاعت کرے اور اسی کلیہ سے ان

فروع کا حکم بھی معلوم ہو گیا مثلاً وہ کہیں کہ اپنی بیوی کو بلا وجہ معتد بہ طلاق دیدے تو اطاعت واجب نہیں۔

وحديث ابن عمر يحمل على الاستحباب أوعلى أن أمر عمرؓ كان عن سبب صحيح.

اور مثلاً وہ کہیں کہ تمام کمائی اپنی ہم کو دیا کر تو اس میں بھی اطاعت واجب نہیں اور اگر وہ اس پر جبر کریں گے تو گنہگار ہوں گے۔

وحديث أنت ومالك لأبيك محمول على الاحتياج كيف وقد قال النبي ﷺ لا يحل مال امرئ إلا بطيب نفس منه. (۱)

اور اگر وہ حاجت ضروریہ سے بلا اذن زائد لیں گے تو وہ اُن کے ذمہ دَین ہو گا جس کا مطالبہ دنیا میں بھی ہو سکتا ہے اگر یہاں نہ دیں گے قیامت میں دینا پڑے گا فقہاء کی تصریح اس کے لئے کافی ہے وہ احادیث کے معانی کو خوب سمجھتے ہیں خصوص جب کہ حدیث حاکم میں بھی **إذا احتجتم** کی قید مصرح ہے۔ واللہ اعلم

۲۷/ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ مقام تھانہ بھون (تتمہ ثانیہ ص ۲۰۴)

التزام مالا یلزم کی کراہت کا مأخذ

سوال (۲۸۳۹): قدیم ۴/ ۴۸۵ - فقہاء کا یہ کلّیہ کہ التزام مالا یلزم من شارع مکروہ او ممنوع کہ جس کو آپ نے بھی اپنی تصنیفات میں جا بجا ذکر فرمایا ہے، کہاں پر ذکر ہے، اگر چہ ضمناً کئی جگہ سے مجھے بھی معلوم ہے تاہم تصریح سے ناواقف ہوں براہ کرم بتا دیجئے کہ کس موقعہ میں صراحۃً ذکر ہے اور فقہ میں ہے یا اصولِ فقہ میں؟

الجواب: خاص اس عنوان سے تو یاد نہیں مگر معنون اس کا کتاب وسنت وفقہ سب میں موجود ہے۔

امّا الكتاب فقوله تعالىٰ: لَا تُحَرِّمُوْا طَيِّبَاتِ مَا اَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا مع ضمه سبب النزول إليه. (۲)

---

(۱) شعب الإيمان للبيهقي، دارالكتب العلمية بيروت ٣٨٧/٤ رقم: ٥٤٩٢۔

السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الغصب، باب من غصب لوحا فأدخله فى سفينة الخ، دارالفكر بيروت ٥٠٦/٨ رقم: ١١٧٤٠۔

(۲) سورة المائدة: ٨٧۔

عن ابن عباس فى قوله: يٰأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات مأحل الله لكم. قال: ←

واما السنة: فحديث ابن مسعود رضى الله عنه يرى حقا أن لا ينصرف إلا عن يمينه(۱) واما الفقة فحيث ذكروا كراهة تعيين السورة.(۲) واللہ اعلم

۵/ رجب ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۱)

سونے چاندی کی تعویذ کا حکم

سوال (۲۸۴۰): قدیم ۴/ ۴۸۶- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اندریں مسئلہ کہ سونے چاندی کے تعویذ خصوصًا لڑکیوں کے گلے میں ڈالنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں۔

لأنه كالآنية لا كالحلية.(۳) (تتمہ خامسہ ص ۱۹۳)

← نزلت هذه الآية فى رهط من الصحابة قالوا: انقطع مذاكيرنا ونترك شهوات الدنيا ونسيح فى الأرض كما تفعل الرهبان فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فأرسل إليهم فذكر لهم ذلك فقالوا: نعم. فقال النبى صلى الله عليه وسلم لكنى أصوم وأفطر وأصلى وأنام، وأنكح النساء، فمن أخذ بسنتى فهو منى من لم يأخذ بسنتى فليس منى. (الدر المنثور، سورة المائدة، الآية: ۸۷ دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ٥٤٤)

(۱) عن الأسود قال: قال عبد الله لا يجعل أحدكم للشيطان شيئا من صلاته يرىٰ أن حقا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه، لقد رأيت النبى صلى الله عليه وسلم كثيرا ينصرف عن يساره. (صحيح البخارى، كتاب الأذان، باب الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال، النسخة الهندية ۱/ ۱۱۸ رقم: ۸٤٤ ف:۸٥۲)

(۲) ولم يتعين شيئ من القرآن لصلاة بحيث لا يصح بغيره... ولا يخفى أن المتبادر من تعيين شيئ لشيئ أداه اختصاصه به بحيث لا يصح بغيره فما فى الشرح أوجه، وإذا لم يعين الشارع عليه شيئًا تيسيرًا كره أن يعين كالسجدة والإنسان لفجر الجمعة لما فيه من هجر الباقى وإيهام التفصيل كذا فى الهداية، وقيده الاسبيجابى وغيره بما إذا رآه حتما لا يجوز غيره أو يكره أما لو كان للتيسير عليه أو تبركا بالماثور فلا يكره بشرط أن يقرأ غيرهما أحيانا كيلا يظن أن غيرهما لا يجوز. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، زكريا: ۱/ ۲۳٤)

(۳) عن البراء بن عازب قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع ونهانا ←

شکرالنعمہ اور قبلہ نما کی عبارت میں تعارض کا امکان

سوال (۲۸۴۱): قدیم ۴/ ۴۸۶ - شکرالنعمہ میں حضور نے فرمایا کہ انگشت مبارک سے پانی جاری ہوا، اوراس برتن میں کچھ پانی نہ تھا انگشت کی برکت سے پانی جوش میں آیا۔

مگر مولانا قاسمؒ قبلہ نما میں فرماتے ہیں کہ حضرت ﷺ کی انگشت سے پانی نکلا قبلہ نما میں اس کی تصریح موجود ہے اور حضور نے شکرالنعمۃ میں جو فرمایا وہ اقرب الیٰ ظاہر الحدیث معلوم ہوتا ہے سو مولانا قاسمؒ کی کوئی تاویل ہے؟ ارشاد فرمائیں۔

الجواب: احتمال تو دونوں ہیں حضرت مولاناؒ نے ایک احتمال لیا اور میں نے ایک احتمال لیا قطعی دلیل کسی احتمال کی تعیین کی نہیں۔(۱)

۲۲/ ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص:۱۹۹)

← **عن سبع أمرنا بعيادة المريض واتباع الجنازة وتشميت العاطس وإجابة الداعى وإفشاء السلام ونصر المظلوم وإبرار المقسم، ونهانا عن خواتيم الذهب وعن الشرب فى الفضة أوقال: آنية الفضة وعن المياثر والقسي وعن لبس الحرير والديباج والاستبرق.**

عن ابن أبى ليلى قال: خرجنا مع حذيفة وذكر النبى صلى الله عليه وسلم قال: لا تشربوا فى آنية الذهب والفضة ولاتلبسوا الحرير والديباج فإنها لهم فى الدنيا ولكم فى الآخرة. (صحيح البخارى، كتاب الأشربة، باب الشرب فى آنية الذهب، النسخة الهندية ٢/٨٤٢، رقم: ٥٤١٨_٥٤١٦ ، ف: ٥٦٣٥_٥٦٣٣)

وفى هذه الأحاديث تحريم الأكل والشرب فى آنية الذهب والفضة على كل مكلف رجلا كان أو امرأة ولا يلتحق ذلك بالحلى للنساء لأنه ليس من التزين الذى أبيح لها فى شئ، قال القرطبى وغيره: فى الحديث تحريم استعمال أواني الذهب والفضة فى الأكل والشرب ويلحق بهما ما فى معناهما مثل التطيب والتكحل وسائر وجوه الاستعمالات، وبهذا قال الجمهور. (فتح البارى، كتاب الأشربة، باب آنية الفضة، مكتبه اشرفيه ديوبند ١٠/١٢٠ دارالريان للتراث ١٠/١٠٠)

(الموسوعة الفقهية الكويتية ٢١/٢٨٢۔ شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) حضرت تھانوی علیہ الرحمہ کی شکرالنعمہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ←

← انگشت مبارک کی برکت سے جس برتن میں فوارہ کی طرح اور ابلتے چشمہ کی طرح پانی جاری ہوا ہے اس برتن میں پہلے سے پانی نہیں تھا لیکن موضوع سے متعلق بخاری شریف میں متعدد روایات ہیں ان میں سے مقام زوراء میں جو واقعہ پیش آیا ہے اس میں برتن میں پانی پہلے سے ہونے اور نہ ہونے کا ذکر نہیں ہے اور اس کے علاوہ متعدد روایات ایسی ہیں جن میں برتن کے اندر پہلے سے معمولی پانی موجود ہونے کا ذکر ہے، بعض میں ستر اسی افراد اور بعض میں تین سو افراد۔

حضرت جابرؓ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: **لو كنا مأة ألف لكفانا، كنا خمس عشرة مأة.**

حضرت تھانویؒ نے **ینبع** اور **یثور** کے الفاظ کے پیش نظر جاری ہونے کو لکھا ہے اور حضرت نانوتوی علیہ الرحمہ نے انگشت مبارک سے نکلا کے الفاظ نقل فرمایا ہے، شراح حضرات نے دونوں احتمال نقل فرمایا، بخاری کے حاشیہ میں ہے:

أما أنه يخرج من نفس الإصبع ينبع من ذاتها وأما أنه يكثر فى ذاته فيفور من بين الأصابع وهو أعظم فى الإعجاز من نبعه من الحجر الخ. (حاشيه بخارى نسخه هنديه ۵۰۴/۱ حاشيه ۱۱، دولة الامارات العربية المتحدة بتحقيق شيخ تقى الدين ندوى مدظله۔ تحت حديث ۳۵۷۲، ۲۴۲/۳ حاشيه ۱۰)

اب اس بارے میں تین روایات نقل کر دیتے ہیں ملاحظہ فرمائیے۔

عن أنس بن مالك أنه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وحان صلاة العصر فالتمس الناس الوضوء فلم يجدوا فأوتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضوء فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك الإناء يده وأمر الناس أن يتوضؤا منه. قال: فرأيت الماء ينبع من تحت أصابعه حتى توضؤا من عند آخرهم. (صحيح البخارى، كتاب الوضوء، باب التماس الوضوء إذا حانت الصلوة، النسخة الهندية ۲۹/۱ رقم: ۱۶۹، دولة الامارات العربية المتحدة بتحقيق شيخ تقى الدين ندوى مدظله ۱۶۲/۱ رقم: ۱۶۹)

عن أنس رضى الله عنه قال: أتى النبى صلى الله عليه وسلم بإناء وهو بالزوراء فوضع يده فى الإناء فجعل الماء ينبع من بين أصابعه فتوضأ القوم، قال قتادة قلت لأنس كم كنتم قال ثلاث مأة أو زهاء ثلاث مأة.

عن جابر بن عبد الله قال: عطش الناس يوم الحديبية والنبى صلى الله عليه وسلم بين يديه ركوة فتوضأ فجهش الناس نحوه قال: مالكم قالوا ليس عندنا ماء نتوضأ ←

بیان القرآن کی ایک عبارت سے متعلق شبہ کا جواب

سوال (۲۸۴۲): قدیم ۴/ ۴۸۶ - ایک شبہ قوی میں مبتلا ہوں تفسیر بیان القرآن (۱) میں آیت **لقطعنا منه الوتین** کی تفسیر میں مذکور ہے (مدّعی نبوّت) یا ہلاک ہوتا ہے یا ظہور کذب سے رُسواو ذلیل ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ قطع وتین عام ہے سو ہلاک سے کیا مراد ہے اگر موت ہے تو معتاد ہے یا غیر معتاد درصورتِ اوّل کوئی خصوصیت نہیں درصورتِ ثانی قادیانی کو گنجائش ہے کیونکہ مرزا ہیضہ سے مرا ہے۔ اگر کہا جاوے کہ آیت مغلوبیت فی الحجۃ کو بھی شامل ہے جیسا کہ تتمہ امدادالفتاویٰ سے ظاہر ہے تو کلام ذرا کمزور معلوم ہوتا ہے کیونکہ ہر فریق صادق ہونے کا قائل ہے اور سورۂ احقاف کی آیت **ام یقولون افتراه. الخ** (۲) کی تفسیر سے ظاہر ہے کہ عقاب آسمانی مراد ہے اور جملہ ''اتنے روز تک عقاب نازل نہ ہونے سے لزوم پر شبہ ہوالخ اسی پر دال ہے امید قوی ہے کوئی تسکین ارشاد ہو۔

الجواب: عبارت تفسیر کی ناتمام نقل کی گئی پوری عبارت یہ ہے'' یہ کنایہ ہے اماتت سے نفسًا یا حجۃً یعنی جُھوٹا مدّعی نبوت مؤید بالحجۃ نہیں ہوتا بلکہ یا ہلاک ہوتا ہے یا ظہور کذب سے رسوا و ذلیل ہوتا ہے پس مطلق اماتت کو اخذ یمین وقطع وتین سے تشبیہًا تعبیر فرما دیا گیا:

كما في الخازن فكان كمن قطع وتينه. (۳)

اس سے معلوم ہو گیا کہ قطع وتین بنفسہ عام نہیں بلکہ خاص ہے اماتت کے ساتھ پھر اماتت خواہ عام ہو

← **ولا نشرب إلا ما بين يديک فوضع يده فی الركوة فجعل الماء يثور بين أصابعه كأمثال العيون فشربنا وتوضأنا، قلت: كم كنتم قال: لو كنا مأة ألف لكفانا كنا خمس عشرة مائة.** (صحيح البخاری، كتاب المناقب، باب علامات النبوة فی الإسلام، النسخة الهندية ۱/ ۵۰۴_۵۰۵، رقم: ۳۴۴۷_۳۴۵۱ ف: ۳۵۷۲_۳۵۷۶)

دولة الامارات العربية المتحدة بتحقيق شيخ تقی الدين ندوی مدظله ۳/ ۳۴۲_ ۳۴۳، رقم: ۳۵۷۲_۳۵۲۶۔

(۱) مکمل بیان القرآن، سورۃ الحاقہ، تحت تفسیر الآیہ: ۴۶، تاج پبلیشرز دہلی: ۱۲/ ۳۸۔

(۲) سورۃ الاحقاف: ۸۔

(۳) تفسیر الخازن، سورۃ الحاقۃ، تحت تفسیر الآیۃ: ۴۶، دارالمعرفۃ بیروت ۴/ ۳۰۷۔

اور اس کے واسطے سے خواہ قطع وتین کا عموم لازم آجاوے اور ہلاک سے مراد ہلاک غیر معتاد ہے اور مرزا کے ہیضہ میں مرنے سے اس وقت گنجائش ہوتی جب بالتعیین ہلاک غیر معتاد ہی کو لازم دعویٰ کاذب کا کہا جاتا، اب تو لازم احد الامرین ہے بطور مانعۃ الخلو یا ہلاک یا مغلوبیت فی الحجۃ اور اصل لازم یہی ہے اور حجت سے مراد معجزہ ہے یعنی مدّعی کاذب سے معجزہ صادر نہیں ہوتا کما صرحوا (۱) اور عدم صدور معجزہ عن القادیانی ظاہر ہے یہ تو حل ہے عبارت تفسیر کا جس کے نہ سمجھنے سے سوال پیدا ہوا اب ایک مستقل فائدہ عرض کرتا ہوں وہ یہ کہ حکم قطع وتین کا احتمال تحققِ نبوّت تک ہے کہ اس کے مرتّب نہ ہونے سے خلق کو اشتباہ ہوتا اور جب یہ احتمال قطع ہو جاوے جیسا اب ایک نبی مؤید بالحجۃ کی نص سے انقطاعِ نبوّت ثابت ہو چکا اب قطع وتین کا نہ ہونا مضر اور موجبِ اشتباہ نہیں ہو سکتا پس قطع وتین بھی لازم نہیں اور تتمہ کی عبارت پیش کی جاوے تو اس کے متعلق عرض کیا جا سکتا ہے۔

۳/محرم ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص: ۲۱۰)

ایضاً

سوال (۲۸۴۳): قدیم ۴/ ۴۸۷- تفسیر بیان القرآن وکبیر (۲) سورۂ احقاف میں ہے قولہ **إن افتريته جوابه مقدر أي عاجلني بالعقوبة** (۳) عقوبت سے کیا مراد ہے عبارت سے مفہوم ہے کہ عذاب آسمانی مراد ہے اور یہی لازم ہے افتراء پر اور آیت **ولو تقول علينا بعض الأقاويل** (۴) کے حل میں حضرت کا ارشاد ہے کہ لازم بطور **مانعة الخلوا أحد الأمرين** ہے (**یاهلاک یامغلوبیت في الحجة ای المعجزه**)

---

(۱) **أجمع المحققون على أن ظهور الخارق عن المتنبّي وهوالكاذب فی دعوى النبوة محال لأن دلالة المعجزة على الصدق قطعية، وقيل لوجاز لزم عجز الله سبحانه عن تصديق أنبيائه الخ** (النبراس اقسام الخوارق سبعة، مكتبه امداديه ملتان، ص: ۲۷۲)

(۲) **ثم إنه تعالىٰ بين بطلان شبهتهم فقال إن افتريته على سبيل الفرض فإن الله تعالىٰ يعاجلني بعقوبة بطلان ذلک الافتراء وأنتم لا تقدرون على دفعه عن معاجلتي بالعقوبة فكيف اقدم على هذه الفرية.** (التفسير الكبير، سورة الاحقاف الآية: ۸، ۲۸/ ۶)

(۳) حاشیہ بیان القرآن، سورۂ احقاف، تحت تفسیر الآیۃ: ۸، مکتبہ پبلیشرز دہلی ۲/۱۱۔

(۴) سورة الحاقة رقم الآية: ٤٤۔

معلوم ہوا جمع الامرین لازم نہیں بلکہ جائز ہے اور مغلوبية في الحجة کے ساتھ ہلاک لازم نہیں عبارت ذیل سے سمجھ میں آتا ہے کہ جمع الامرین لازم ہے وہ عبارت یہ ہے ''دعوی نبوّت کے وقت معجزہ کا ظاہر کرنا یا نہ کرنا رفع تلبیس کیلئے کافی ہے اور درصورتِ کذب اور عدم ظہور معجزہ کے پھی عقاب ہونا اس رفع تلبیس کے تاکد کیلئے ہے(۱) بیان القرآن سورہ احقاف یہ بندہ کی سمجھ کی رسائی ہے بہت اُمید ہے کہ گرداب عدمِ وقوف سے نجات حاصل ہو۔

الجواب : ہاں عذاب آسمانی مراد ہے اور ہاں افتراء پر یہ لازم ہے مگر لازم عادی کما یدل علیہ قولی موافق اپنی عادت کے اور عادت سے مراد عادت اکثر یہ کما یدل علیہ قولی دعوت نبوّت کے وقت معجزہ کا ظاہر کرنا یا نہ کرنا الی قولی اکمل وجوہ سے یہی تاکید مراد ہے مطلب یہ کہ رفع تلبیس تو لازم کلّی ہے اور وہ عدم ظہور معجزہ سے متحقق ہے اور معاجلت بالعقوبۃ اثر اکثری ہے جس پر رفع تلبیس موقوف نہیں صرف تاکد رفع تلبیس موقوف ہے اور خود تاکد موقوف علیہ نہیں رفع تلبیس کیلئے پس آیت لو تقول اور آیت ان افتریته کا ایک ہی حاصل ہوا آپ نے مقام کی پوری عبارت میں غور نہیں کیا بہت صاف مطلب ہے۔

۲۳/محرم ۱۳۴۰ھ (تتمہ خامسہ ص:۲۱۴)

واسطہ فی الاثبات کے معنی کی تحقیق

سوال (۲۸۴۴): قدیم ۴/ ۴۸۸ - میں نے آپ کی مصنفہ کتاب کلید مثنوی جلد اول صفحہ ۱۰۰ (۲) سے ایک رسالہ کی تدوین میں امداد لی تھی کتاب مذکور کے صفحہ ۱۰۰ پر آپ نے واسطہ کے اقسام بمعہ تعریفات اور امثلہ ذکر فرمائے ہیں میں نے اس عبارت کو بعینہا نقل کیا ایک صاحب فرماتے ہیں کہ تعریف واسطہ فی الاثبات کی اصطلاحاً غلط ہے بلکہ جس کو کلید میں واسطہ فی الاثبات کہا گیا ہے وہ دراصل واسطہ فی الثبوت کی قسم اول ہے حسب اصطلاح مناطقہ اور جسے کلید میں واسط فی الثبوت ٹھہرایا گیا ہے وہ حقیقت میں واسطہ فی الثبوت کی ایک دوسری قسم ہے رہا واسطہ فی الاثبات وہ نام ہے حدِ اوسط کا، دوسرے الفاظ میں برہان انّی کا) عبد العلی حاشیہ میر زاہد ملا جلال بحث عرض ذاتی وغیرہ میں اسی قائل کے خیالات کی تصریح بھی ملتی ہے آپ بواپسی مطلع فرمائیں کہ یہ کیا راز ہے آیا یہ کاتب کی غلطی ہے یا آپ نے کوئی نئی اصطلاح ٹھہرائی ہے قائل مذکور کے جواب کیلئے میں آپ کے جواب کا انتظار کروں گا؟

---

(۱) تفسیر بیان القرآن، سورۂ احقاف، تحت تفسیر الآیۃ: ۸ مکتبہ پبلیشرز دہلی ۱۱/۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) کلید مثنوی، تخلیط وزیر در احکام انجیل ومکر آن، ادارۂ تالیفات اشرفیہ ملتان پاکستان: ۱/ ۱۶۹۔

الجواب : یہ کاتب کی تو غلطی نہیں ہے عبارت میری ہی ہے اور اس وقت میرے ذہن میں دونوں اصطلاحیں تھیں واسطہ فی الثبوت قسم اول اور واسطہ فی الاثبات، اول اصطلاح کو بوجہ تطویل عبارت کے قصداً ترک کردیا تھا مگر یہ اس وقت یاد نہیں آیا کہ یہ اصطلاح ذہن میں کہاں سے حاضر ہوگئی تھی یا کہ ذہن کا خلط تھا اگر کسی ممارس مزاولی معقولی سے تحقیق ہوجاوے کہ یہ بھی ایک اصطلاح ہے تو جواب ظاہر ہے ورنہ میں رجوع کرتا ہوں اور مشورہ دیتا ہوں کہ اس پر ایک حاشیہ لکھ دیا جاوے کہ مراد اس سے واسطہ فی الثبوت قسم اوّل ہے یہ تعبیر باقرار مؤلف اس کے ذہن کا خلط ہے۔

۲۷/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامس ص:۱۱۴)

آیت ''ومن قتل مؤمنا خطأ'' اور حدیث ''ان اللّٰہ تجاوز عن أمتي'' کے درمیان تعارض کا دفعیہ

سوال (۲۸۴۵): قدیم ۴/ ۴۸۸- السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

(۱) أما بعد فقد تلوت أمس سورة النساء فأوقعنى بعض اٰياته في القلق والتحير وليس عندي كتاب من كتب التفاسير أحقق فيه ذٰلك وهى هذه وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأً ومن قتل مومناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلىٰ أهله. الاية (۲) وقال النبي صلى الله عليه وسلم إن اللّٰه تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان. رواه ابن ماجة (۳)

---

(۱) **ترجمۂ سوال**: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، اما بعد! کل میں نے سورۂ نساء کی تلاوت کی، جس کی بعض آیتوں نے مجھے بے چینی میں مبتلا کردیا ہے، اور میرے پاس تفسیر کی کوئی کتاب نہیں ہے جس کے ذریعہ تحقیق کرسکوں، اور وہ آیت وما كان لمؤمن أن يقتل الاٰية ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان: إن الله تجاوز عن أمتى الخطأ والنسيان. ہے چنانچہ اس حدیث سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ خاطی اور ناسی پر کوئی مؤاخذہ نہیں ہے اگر کچھ گناہ سرزد ہوجائیں۔

(۲) سورة النساء رقم الآية: ۹۲۔

(۳) سنن ابن ماجه، أبواب الطلاق، باب طلاق المكره والناسى، النسخة الهندية ص:۱۴۷، دارالسلام رقم: ۲۰۴۳۔

والبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما (١) فهذا الحديث ينادي بأعلى النداء أنه ليس للخاطي والناسي شيئ من المؤاخذة إن صدر عنه من المعاصي شيئ.

(٢) **الجواب:** المراد التجاوز عن الإثم (٣) وإلا فما معنى قوله عليه السلام من نام عن صلوٰة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها الحديث.

جزء السوال: والفقه فيه أن الخطاء والنسيان خارجان عن دائرة الاختيار.

الجواب: لكن التدارك ليس خارجاً عن الاختيار والأمر تعلق بالتدارك لابالنسيان مثلاً.

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الخلع والطلاق، باب ماجاء فى طلاق المكره، دارالفكر بيروت ١١/٢٦٢، رقم: ١٥٤٧٢۔

(٢) **ترجمۂ جواب:** مراد گناہ سے تجاوز ہے ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان من نام عن صلاة أو نسيها فليصليها إذا ذكرها الحديث بے معنی ہوجائے گا۔

جزء السوال: اور فقہ کا تقاضا یہ ہے کہ خطا اور نسان دائرۂ اختیار سے خارج ہیں۔

الجواب: لیکن اس کا تدارک اختیار سے خارج نہیں ہے، اور امر کا تعلق تدارک سے ہے نہ کہ نسیان سے۔

جزء السوال: امر ونہی کا تعلق ان امور سے ہوتا ہے جو بندے کے اختیار میں ہوتے ہیں اور مؤاخذہ ان ہی امور میں ہوتا ہے جن کے متعلق امر ونہی وارد ہے لہذا جب خطا کا تعلق ان امور اضطراریہ سے ہے جو انسان کے بس میں نہیں ہیں پھر اللہ تبارک وتعالیٰ نے خطأً قتل کرنے پر استطاعت کی صورت میں تحریر رقبہ اور دیت اور عدم استطاعت کی صورت میں روزہ کو واجب کیسے کیا ہے۔

جواب: اس کی حکمت گزر چکی ہے۔

جزء السوال: آیت وحدیث میں تطبیق کی کیا صورت ہے۔

الجواب: تطبیق کی صورت گذر چکی ہے۔

جزء السوال: آیت "وليست التوبة للذين يعملون السيآت الآية" اس پر دال ہے کہ نزاع کے وقت کی توبہ مقبول نہیں ہوتی ہے تو صاحب درمختار کا قول "توبة اليأس مقبول دون إيمان اليأس" کہ نزاع کے وقت کی توبہ مقبول ہے نہ کہ ایمان کیسے صحیح ہوسکتا ہے۔

الجواب: حضورِ موت سے مراد فرشتوں کا حاضر ہونا ہے اور محتضر کا ان فرشتوں کو دیکھنا ہے نہ کہ زندگی سے مایوسی مراد ہے، لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔

(٣) عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله←

جزء السوال: والأمر والنهي وارد في الأمور الاختيارية والمؤاخذة لاتكون إلا فيما ورد الأمر والنهى فيه، فإذا كان الخطأً من الأمور الاضطرارية الخارجة عن وسع البشرية فكيف أوجب اللّٰه التحرير والدية على القاتل الخاطئ في حالة الاستطاعة والصوم في عدمها.

الجواب: قد مر السرفيه.

جزء السوالَ: وما التطبيق بين الاٰيةِ والحديث.

الجواب: قد سبق وجه التطبيق.

جزء السوال: وليست التوبة للذين يعملون السيئاٰت حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الاٰن الاٰية (۱) أقول ان هـذِه الآية دالة على أن توبة اليأس غير مقبول فكيف يصح قول صاحب الدر توبة اليأس مقبولة دون إيمان اليأس. (۲)

الجواب : المراد بحضور الموت حضور الملائكة ومعائنة المحتضر لهم لا اليأس من الحيوٰة فلا إشكال. (۳)

۶/صفر ۱۳۴۰ھ (تتمہ خامسہ ص: ۲۱۵)

← **تجاوز عن أمتى الخطأ... والمراد به هنا مالم يتعمده والمعنى أنه عفا عن الإثم المترتب عليه بالنسبة إلى سائر الأمم وإلا فالمؤاخذة المالية كما فى قتل النفس خطأً وإتلاف مال الغير ثابتة شرعاً.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الفتن، باب ثواب هذه الأمة، الفصل الثالث، مكتبه امداديه ملتان ۱۱/۴۷۱)

(۱) سورة النساء رقم الآية: ۱۸۔

(۲) الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الجهاد، باب المرتد، كراچى ۴/۲۳۰، زكريا ۶/۳۶۸۔

(۳) **قال الرازى تحت قوله تعالىٰ: وليست التوبة للذين يعملون الآية: قال المحققون: قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة، بل المانع من قبول التوبة مشاهدة الأحوال التى عندها يحصل العلم باللّٰه تعالىٰ على سبيل الاضطرار.** (التفسير الكبير للرازى، سورة النساء، الآية: ۱۸۔ ۷/۱۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حضرت حسن بصریؒ کا حضرت علیؓ سے سماع ولقاء کا ثبوت

سوال (۲۸۴۶): قدیم ۴/ ۴۸۹ - رفع خلجان واطمینان قلب کیلئے عرض ہے کہ حضرت امام حسن بصریؒ کی حضرت مولانا علی کرم اللہ وجہہ سے لقاء ثابت ہے یا نہیں غالبًا امام ترمذی اس کے قائل ہیں کہ لقاء ثابت نہیں اور اسماء رجال کی کتابیں بھی شاید اسی کی شاہد ہیں ایسی حالت میں حضرات چشت علیہم الرضوان کا سلسلہ نامکمل ہو جاتا ہے بحث مباحثہ اور حجّت وتکرار مرکوز نہیں صرف اپنی تحقیق کیلئے یہ عرض ہے کہ اگر حضور کو فرصت نہ ہو تو ایسی کتابوں کا حوالہ عطا فرمائیے کہ میں اس سے دیکھ سکوں اور تحقیق کرلوں ۔ والسلام

الجواب: في تهذيب التهذيب ترجمة الحسن البصرى قال ابن سعد ولد لسنتين بقيتا فى خلافة عمرو نشأ بوادى القرى وكان فصيحا رأى عليًّا وفيه روى عن أبي بن كعب و سعد بن عبادة وعمر بن الخطاب ولم يدركهم وعن ثوبان وعمار بن ياسر وأبي هريرة وعثمان بن أبي العاص ومعقل بن سنان ولم يسمع منهم وعن عثمان وعلى الخ(۱)

اس میں نص ہے روایت ورویت پر اور روایت بھی بلاواسطہ ورنہ اس کے ساتھ بھی لم يدرك يالم يسمع ہوتا وفيه قتادة والله ماحدّثنا الحسن عن بدرى مشافهةً (۲) اس سے بعموم لفظ سماع عن علی کی نفی ہوتی ہے مگر یہ بھی احتمال ہے کہ قتادہ نے کسی بدری کی روایت اُن سے نہ سُنی ہو

وفيه سئل أبو زرعة هل سمع الحسن أحداً من البدريين؟ قال رآهم رؤية رأى عثمان وعليا قيل هل سمع منها حديثًا؟ قال لا رأى عليًّا بالمدينة وخرج علي إلى الكوفة والبصرة ولم يلقه الحسن بعد ذٰلک وقال الحسن: رأيت الزبير يبايع عليًّا وقال علي بن المدينى لم يرعليا إلا إن كان بالمدينة وهو غلام.(۳)

---

(۱) تهذيب التهذيب، حرف الحاء من اسمه الحسن بن أبى الحسن، المكتبة التجارية ۲/ ۲٤٦ رقم:۱۲۸۳۔

(۲) تهذيب التهذيب، حرف الحاء من اسمه الحسن بن أبى الحسن، المكتبة التجارية ۲/ ۲٤۸ رقم:۱۲۸۳۔

(۳) تهذيب التهذيب، حرف الحاء من اسمه الحسن بن أبى الحسن، المكتبة التجارية ۲/ ۲٤۸۔ ۲٤۹، رقم:۱۲۸۳۔

اس سے روایت کا اثبات وسماع کی نفی ہوتی ہے وفیہ حدثنا حماد بن زید عن أیوب قال ما حدثنا الحسن عن أحد من أهل بدر مشافهةً(۱) اس سے نفی سماع کی ہوتی ہے۔

وفي حاشية من تهذيب الكمال عن يونس بن عبيد قال: سألت الحسن قلت يا أبا سعيد إنک تقول قال رسول الله ﷺ وإنک لم تدركه قال يا ابن أخي لقد سألتنى عن شيئ ما سألنى عنه أحد قبلک ولو لا منزلتک مني ما أخبرتک أني في زمان كما ترى وكان في عمل الحجاج كل شيء سمعتنى أقول قال رسول الله ﷺ فهو عن على بن أبي طالب غير أنى في زمان لا أستطيع أن أذكر عليا. اه(۲)

اس سے ظاہراً روایت بلا واسطہ مفہوم ہوتی ہے گو احتمال بواسطہ کا بھی ہے مگر اس واسطہ کے ذکر نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں اس لئے ظاہر احتمال اوّل ہے اور اس عذر پر نظر کرتے ہوئے بقوله ما حدثنا الحسن عن بدرى مشافهة سے نفی سماع پر استدلال نہ ہوگا اور اسی طرح خلافت علیؓ کی ابتداء تک مدینہ میں رہنا عدم سماع کو مستبعد کرتا ہے کیونکہ آخر خلافت عمرؓ میں ولادت ہونے سے اس وقت تک وہ بالغ یا قریب بہ بلوغ ہوتے ہیں اور غلام خاص نہیں ہے صغیر کے ساتھ تو کبیر ہو کر حدیث کا نہ سُننا از بس مستبعد ہے خصوص جب کہ مثبت مقدم ہوتا ہے نافی پر۔

وفي منهاج السنة الجلد الثالث وفيها أن الحسن صحب عليًّا وهذا باطل باتفاق أهل المعرفة فإنهم متفقون على أن الحسن لم يجتمع بعلى وإنما أخذ عن أصحاب علي أخذ عن الأحنف بن قيس و قيس بن عباد وغيرهما وهٰكذا رواه أهل الصحيح. اه(۳)

اس سے صحبت واجتماع کی نفی ہوتی ہے اور مراد اس سے صحبت طویلہ واجتماع مدید ہے بقرینہ اُوپر کی روایات کا خلاصہ یہ ہوا کہ روایت تو بالاتفاق ثابت اور صحبت طویلہ بالاتفاق منفی اور روایت بالسماع مختلف فیہ

---

(۱) تهذيب التهذيب، حرف الحاء من اسمه الحسن بن أبى الحسن، المكتبة التجارية ۲۴۹/۲ رقم:۱۲۸۳۔

(۲) تهذيب الكمال فى أسماء الرجال، الحسن بن أبي الحسن البصرى، رقم الترجمة: ۱۲۱۷، مؤسسة الرسالة ۱۲۴/۶۔

(۳) منهاج السنة النبوية، المنهج الرابع، فصل تابع كلام الرافضى، علم الطريقة منسوب إليه، جامع الإمام محمد بن سعود الإسلامية ۴۵/۸۔

مگر راجح اس کا اثبات ہے پس اگر فیض باطنی کیلئے صحبت واجتماع قصیر بھی کافی ہو تب تو کچھ اشکال ہی نہیں اور اگر طول شرط ہو تو فیض بواسطہ ممکن ہے تو فیض بلا واسطہ کے عدم سے مطلق فیض کا انتفاء کیسے لازم آیا پس سلسلہ کا ناکمل ہونا کہاں ثابت ہوا۔

۲۰/صفر ۱۳۴۰ھ (تتمہ خامسہ ص: ۲۱۷)

تسبیح کا ثبوت

سوال (۲۸۴۷): قدیم ۴/۴۹۱- ایک شخص دیندار پرہیز گار صاحبِ طریقت نے لِوجہ اللہ اسم ذات یا دوسرا اسم، یا کہ ذکر کرنے کے لئے ہزار دانہ کی تسبیح بنائی ہے فقط اللہ کو یاد کرنے کے واسطے نہ کہ لوگوں کو دکھلانے کے واسطے آیا یہ جائز ہے یا نہ؟

الجواب: جائز ہے یہ حدیث تقریری اس کی دلیل ہے:

عن سعد بن أبي وقاص أنه دخل مع النبي ﷺ على امرأة وبين يديها نوى أوحصى تسبح به الحديث رواه الترمذي وأبو داؤد مشكوٰة باب ثواب التسبيح (۱) قلتُ عدم إنكاره ﷺ على التسبيح بالنوى أو الحصى حجة ظاهرة على مشروعية السبحة المتعارفة؛ لأنها لا تزيد على المنقول إلا بخيط ومثله لا يؤثر في المنع. واللہ اعلم

(تتمہ خامسہ ص ۲۱۸)

---

(۱) مشكاة شريف، كتاب الدعوات، باب ثواب التسبيح والتحميد والتهليل، مكتبه رشيديه دهلى، ص: ۲۰۱۔

پوری حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں: **عن سعد بن أبى وقاص أنه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة وبين يديها نواة أوقال حصاة تسبح بها فقال: ألا أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا أو أفضل سبحان الله عدد ما خلق فى السماء وسبحان الله عدد ما خلق فى الأرض وسبحان الله عدد ما بين ذلك وسبحان الله عدد ما هو خالق والله أكبر مثل ذلك والحمدلله مثل ذلك ولا حول ولا قوة إلا بالله مثل ذلك.** (سنن الترمذي، أبواب الدعوات، باب فى دعاء النبى صلى الله عليه وسلم وتعوذه فى دبر كل صلاة، النسخة الهندية ۱۹۷/۲، دارالسلام رقم: ۳۵۶۸)

سنن أبى داؤد، كتاب الصلاة، باب التسبيح بالحصى، النسخة الهندية ۱/۲۱۰، دارالسلام رقم: ۱۵۰۰۔ ←

رخصتی کے وقت مصافحہ کا حکم

سوال (۲۸۴۸): قدیم ۴/۴۹۱- رخصت کے وقت مصافحہ جائز ہے یا نہ؟

الجواب: اختلاف ہے مجوّزین کی دلیل یہ حدیث فعلی ہے:

عن ابن عمر قال کان النبی ﷺ إذا ودع رجلاً أخذ بیده فلا یدعها حتی یکون الرجل هو یدع ید النبی ﷺ ویقول استودع الله دینک و أمانتک واٰخر عملک وفي روایة وخواتیم عملک رواه الترمذي وأبوداؤد وابن ماجة وفي روایتهما لم یذکر واٰخر عملک مشکوٰة باب الدعوات في الأوقات (۱) قلتُ والأخذ بالید هو حقیقة المصافحة لاسیما إذا کان من الجانبین کما یشعر به لفظ الحدیث یدع ید النبي صلی الله علیه وسلم.

← **عن حمیضة بنت یاسر عن جدتها یسیرة وکانت من المهاجرات قالت: قال لنا رسول الله صلی الله علیه وسلم علیکن بالتسبیح والتهلیل والتقدیس واعقدن بالأنامل فإنهن مسؤلات مستنطقات ولا تغفلن فتنسین الرحمة.** (سنن الترمذي، أبواب الدعوات، باب في فضل لاحول ولا قوة إلا بالله، النسخة الهندية ۲/۱۹۹ دارالسلام رقم: ۳۵۸۳)

عن صفية تقول: دخل علی رسول الله صلی الله علیه وسلم وبین یدي أربعة آلاف نواة أسبح بها، قال لقد سبحت بهذه ألا أعلمک بأکثر مما سبحت به؟ فقلت بلیٰ علمني فقال: قولي سبحان الله عدد خلقه (سنن الترمذي، أبواب الدعوات، النسخة الهندية ۲/۱۹۵، دارالسلام رقم: ۳۵۵۴) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) مشکاة شریف، کتاب الدعوات، باب الدعوات فی الأوقات، الفصل الثانی، مکتبه رشیدیة دهلی ص: ۲۱۴۔

سنن الترمذي، أبواب الدعوات، باب ماجاء ما یقول إذا ودّع إنسانا، النسخة الهندية ۲/۱۸۲ دارالسلام رقم: ۳۴۴۲۔

سنن أبی داؤد، کتاب الجهاد، باب فی الدعاء عند الوداع، النسخة الهندية ۱/۳۵۰، دارالسلام رقم: ۲۶۰۰۔

سنن ابن حاجه، أبواب الجهاد، باب تشییع الغزاة ووداعهم، النسخة الهندية ص: ۲۰۲، دارالسلام رقم: ۲۸۲۶۔

اور یہ حدیث قولی ہے:

عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال وتمام تحياتكم بينكم المصافحة رواه أحمد والترمذي وضعفه. مشكوٰة باب المصافحة.(۱)

قلت وظاهر أن التحية يعني السلام عليكم مشروع وقت الوداع فكذا المصافحة و الضعف لايضر في الفضائل.(۲) واللہ اعلم

۶/ ربیع الاول ۱۳۴۰ھ (تتمہ خامسہ ص:۲۱۹)

ایضاً

سوال (۲۸۴۹): قدیم ۴/۴۹۲ - اگر کوئی شخص کسی کے پاس ملاقات کرنے گیا تو واپس آتے وقت اس کو مصافحہ کرنا چاہئے یا نہیں کوئی کوئی آدمی کہتے ہیں کہ واپسی میں مصافحہ نہ کرنا چاہئے احقر کا خیال ہے کہ مصافحہ کرنا چاہئے؛ اس لئے کہ مصافحہ میں دُعا پڑھی جاتی ہے جو ایک مفید چیز ہے مسئلہ کیا ہے اس سے احقر ناواقف ہے؟

الجواب: دونوں طرف گنجائش ہے مانعین کی دلیل عدم النقل ہے مجوزین حدیث قولی۔

---

(۱) مشكاة المصابيح، كتاب الأدب، باب المصافحة والمعانقة، الفصل الثانى، مكتبه رشيدية دهلى ص: ۴۰۲۔

سنن الترمذي، أبواب الاستئذان والأدب، باب ماجاء فى المصافحة، النسخة الهندية ۱۰۲/۲، دارالسلام رقم: ۲۷۳۱۔

مسند أحمد بن حنبل، بيروت ۵/ ۲۶۰، بيت الأفكار رقم: ۲۲۵۹۱۔

(۲) **ويجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل فى الأسانيد الضعيفة ورواية ما سوى الموضوع من الضعيف والعمل به من غير بيان ضعفه فى غير صفات الله.....والأحكام كالحلال والحرام وغيرهما وذلك كالقصص وفضائل الأعمال والمواعظ وغيرها مما لاتعلق له بالعقائد والأحكام اه** (تدريب الراوى، النوع الثانى والعشرون شروط الأخذ بضعيف الإسناد، مكتبه نزار مصطفى الباز ۴۸۸/۲)

شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

إن من تمام تحياتكم المصافحة. (۱) اور فعلی إذا ودّع رجلا أخذ بيده. وقال استودع اللّٰه دينكم وأمانتكم وخواتيم عملكم (۲) سے استدلال کرتے ہیں، مانعین تحیات سے اوّل لقاء کی تحیت اور أخذ بالید سے مراد اخذ بلا قصد مصافحہ لیتے ہیں والکل واسع۔(۳)

۲۰/ ربیع الثانی ۱۳۴۹ھ (النور رجب ۱۳۴۹ھ ص:۹)

یا شیخ عبد القادر شیئاً للہ کے ذریعہ ورد کا عدم جواز

سوال (۲۸۵۰): قدیم ۴/۴۹۲- **نمبر ۱**: کیا فرماتے ہیں علمائے دین مبین وحامیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ کیا وظیفہ یا شیخ عبد القادر جیلانی شیئًا لِلّٰہ پڑھنا جائز ہے یا نہ؟ کیا ائمہ اربعہ سے اس قسم کے وظائف ثابت ہیں؟ جواز وعدم قرآن وحدیث وروایات معتبرہ فقہیہ سے مدلّل ومزین فرمایا جاوے۔

نمبر ۲: کیا بنام بزرگان نذر مثل شیرینی وجانوران مثل گیارہویں بنام حضرت پیران پیر حضرت محبوب سبحانی شیخ عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ جائز ہے یا نہ؟ اور کیا نزد ائمہ اربعہ خصوصاً نزدیک امام اعظمؒ مطابق اصول حنفیہ جواز ہے یا نہ؟ اور کیا اس قسم کی نذر حلال ہے یا حرام؟

---

(۱) سنن الترمذي، أبواب الاستئذان والآداب، باب ماجاء في المصافحة، النسخة الهندية ۱۰۲/۲ دارالسلام رقم: ۲۷۳۱-

مسند أحمد بن حنبل، بيروت ۲۶۰/۵ بيت الأفكار رقم: ۲۲۵۹۱-

(۲) **عن ابن عمر قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ودع رجلا أخذ بيده فلا يدعها حتى يكون الرجل هو يدع يد النبي صلى الله عليه وسلم ويقول: استودع الله دينك وأمانتك وآخر عملك** (سنن الترمذي، أبواب الدعوات، باب ما يقول إذا ودع إنسانا، النسخة الهندية ۱۸۲/۲ دارالسلام رقم: ۳۴۴۲

(۳) مصافحہ سے گناہ جھڑتا ہے اور مصافحہ کے ساتھ یہ دعاء پڑھی جاتی ہے۔

عن البراء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا لقي الرجل أخاه فصافحه رفعت خطاياهما على رؤوسهما فتحاتت كما تتحات أوراق الشجر الحديث (شعب الإيمان ۴۷۴/۶ رقم: ۸۹۵۳_۸۹۵۴)

عن البراء بن عازب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقى المسلمان فتصافحا فحمد الله واستغفراه غفر لهما الحديث (شعب الإيمان ۴۷۴/۶ رقم: ۸۹۵۶، ابوداؤد شریف، كتاب الأدب، باب في المصافحة نسخه هنديه ۷۰۸/۲ رقم: ۵۲۱۱) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

نمبر ۳: کیا جو جانور بنام دیوی یا بنامِ کسی چیز دیگر زندہ چھوڑ دیا جاوے تو حلال ہے یا حرام اور اگر حرام ہے تو **ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة الخ** (۱) میں تو تحریم مشرکین پر انکار ہے جو منافی حرمت ہے اور اگر حلال ہے تو **ما اهل به لغير الله** (۲) سے کس طرح خارج ہے اور درمیان حلّت جانور بنام دیوی اور حرمت جانور بنام امام حسینؓ و پیران پیر کے ما بہ الفرق کیا ہے؟ بینوا توجروا

الجواب: عدمِ جواز وعدم نقل عن الائمہ ظاہر ہے، دلیل بھی ظاہر ہے۔

ومنه قوله تعالىٰ : وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيْبُ لَهُ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَآئِهِمْ غَافِلُوْنَ. (۳)

نمبر ۲: اگر مقصود نذر سے تقرب لغیر اللہ ہے اس کا معصیت ہونا ظاہر ہے اور معصیت میں نذر کا غیر صحیح ہونا بھی ظاہر ہے۔

قال عليه السلام لا نذر في معصية. (۴)

نمبر ۳: اس مسئلہ میں اقوال مختلف ہیں احقر جو سمجھا ہے یہ ہے کہ یہ محض غیر اللہ کے نامزد ہونے سے تو کسی شے میں حرمت نہیں آتی البتہ جب اس میں کوئی تصرف اس کے مناسب اسی نیت کے بقاء کے ساتھ نافذ کیا جاوے تب حرمت کا حکم کیا جاوے گا پس جانور کو جب اسی نیت پر ذبح کیا جاویگا حرام ہو جاوے گا۔ **ولو ذكر عليه اسم الله كما في الدر المختار** (۵) وغیرہ۔

---

(۱) سورة المائدة رقم الآية: ۱۰۳۔

(۲) سورة البقرة رقم الآية: ۱۷۳۔

(۳) سورة الاحقاف رقم الآية: ۵۔

(۴) **أخرجه الترمذي عن عائشة.** (سنن الترمذي، أبواب النذور والأيمان، باب ماجاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا نذر فى معصية، النسخة الهندية ۱/۲۷۹ دارالسلام: ۱۵۲٤) سنن النسائی، كتاب الأيمان والنذور، كفارة النذر، النسخة الهندية ۲/۱۳۰ دارالسلام رقم: ۳۸٦٤۔

(۵) ذبح لقدوم الأمير ونحوه كواحد من العظماء يحرم؛ لأنه أهلّ به لغير الله ولو ذكر اسم الله تعالىٰ ولو ذبح للضيف لا يحرم؛ لأنه سنة الخليل وإكرام الضيف إكرام الله تعالىٰ والفارق أنه إن قدمها ليأكل منها كان الذبح لله والمنفعة للضيف أو للوليمة أو للربح، وإن لم يقدمها ليأكل منها بل يدفعها لغيره كان لتعظيم غير الله فتحرم. (الدر) **وتحته في الشامية:** ←

اس سے سب آیات جمع ہوگئیں آیت اولیٰ میں قبل ذبح حرمت کی نفی ہے اور آیت ثانیہ میں بعد ذبح حلت کی نفی ہے باقی سائبہ میں مِلک غیر کے سبب حرمت ہونا غیر مالک کیلئے یہ اور بات ہے اور غیر بہیمہ میں تصرف مناسب کسی کو دیدینا ہے خواہ اعطاء سے یا اِذن سے پس اگر اس تصرف کو فسخ کردیا جاوے مثلاً واپسی کے بعد نیت کو درست کرلیا جاوے اب حرمت نہ رہے گی، مگر غیر بہیمہ میں یہ حکم قیاسی ہے اور بہیمہ میں منصوص۔
لأن المراد بما أهل هو البهيمة بدلالة المقام.

۱۳/ رجب ۱۳۴۰ھ (تتمہ خامسہ ص:۲۲۲)

غیر مقلدین سے متعلق چند سوالات کے جوابات

سوال (۲۸۵۱): قدیم ۴/ ۴۹۳ - اول کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین ان مسائل میں کہ آیا فی زماننا غیر مقلدین (جو اپنے تئیں اہل حدیث کہتے ہیں اور تقلید شخصی کو ناجائز) بہیئۃ کذائیہ داخل اہل سنّت والجماعت ہیں یا مثل فرق ضالّہ روافض وخوارج وغیرہا کے ہیں ان کے ساتھ مجالست ومخالطت ومناکحت عامی مقلدین کو جائز ہے یا نہیں اور ان کے ہاتھ کا ذبیحہ کھانا درست ہے یا نہیں؟

سوال دوئم: دوسرے اُنکے پیچھے نماز پڑھنا یا اُن کا عامی مقلدین کی جماعت میں شامل ہونا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: عن السّوال الاوّل والثانی مسائل فرعیہ میں کتاب وسنت واجماع وقیاس مجتہدین سے تمسک کرکے اختلاف کرنے سے خارج از اہل سنت نہیں ہوتا البتہ عقائد میں خلاف کرنے سے یا فروع میں حجج اربعہ مذکورہ کو ترک کرنے سے خارج از اہلسنت ہوجاتا ہے۔(۱)

← واعلم أن المدار على القصد عند ابتداء الذبح فلا يلزم أنه لو قدم للضيف غيرها أن لاتحل؛ لأنه حين الذبح لم يقصد تعظيمه بل إكرامه بالأكل منها وإن قدم إليه غيرها.
(الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الذبائح، زكريا: ۹/ ٤٤٩ كراچى ٦/ ٣٠٩)

(۱) الفرقة الناجية هم الآخذون فى العقيدة والعمل جميعا بما ظهر من الكتاب والسنة وجرى عليه جمهور الصحابة والتابعين وإن اختلفوا فيما بينهم فيما لم يشتهر فيه نص ولا ظهر من الصحابة اتفاق عليه استدلالا منهم ببعض ما هنا لك أو تفسيرا لمجملة، وغير الناجية كل فرقة انتحلت عقيدة خلاف عقيدة السلف أو عملا دون أعمالهم. (حجة الله البالغة، من أبواب الاعتصام بالكتاب والسنة، كتب خانه رشيديه دهلى ١/ ١٧٠) ←

اور مبتدع کی اقتداء مکروہ تحریمی ہے(۱) اس قاعدے سے سب فرقوں کا حکم معلوم ہو گیا۔

۳۰/ ذیقعدہ ۱۳۴۰ھ (تتمہ خامسہ ص: ۲۲۷)

حضرت ام سلمہؓ کے جواب سے دس محرم کو مٹی ڈالنے پر استدلال

سوال (۲۸۵۲): قدیم ۴/۴۹۳- زید کہتا ہے کہ چونکہ ترمذی شریف کی حدیث باب مناقب حسین بن علیؓ۔ **حدثني سلمیٰ قالت: دخلت علیّ أم سلمة وهي تبكی فقلت: ما يبكيک قالت: رأيت رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم تعني في المنام وعلى رأسه ولحيته التراب فقلت ما لک يا رسول الله قال شهدت قتل الحسين آنفاً**(۲) سے ظاہر ہوا کہ عاشوراء کے دن اگر ہم بھی خاک ڈالیں یا سیاہ کپڑے پہنیں یا پیٹیں اور کوٹیں تو جائز ہے کیا زید کا یہ کہنا ٹھیک ہے اگر نہیں تو حدیث کا کیا جواب ہے؟ بینوا توجروا

← **قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتبعوا السواد الأعظم يعبر به عن الجماعة الكثيرة والمراد ما عليه أكثر المسلمين قيل: وهذا فى أصول الاعتقاد كأركان الإسلام وأما الفروع كبطلان الوضوء بالمس مثلا فلا حاجة فيه إلى الإجماع بل يجوز اتباع كل واحد من المجتهدين كالأئمة الأربعة، وما وقع من الخلاف بين الماتريدية والأشعرية في مسائل فهي ترجع إلى الفروع في الحقيقة فإنها ظنيات الخ** (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، باب الإعتصام بالكتاب والسنة، الفصل الثانى، شرح اتباع السواد الأعظم، امداديه ملتان ١/٢٤٩)

(۱) **ويكره إمامة عبد....ومبتدع أي صاحب بدعة .....لا يكفر بها.** (الدرالمختار مع رد المحتار كتاب الصلاة، باب الإمامة، كراچي ١/٥٥٩ تا ٥٦١، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٩٨ تا ٣٠٠)

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة والحدث فى الصلاة، زكريا ١/٢٤٢۔

(۲) سنن الترمذي، أبواب المناقب، مناقب أبي محمد الحسن والحسين رضى الله عنهما، النسخة الهندية ٢/٢١٨، دارالسلام رقم: ٣٧٧١۔

الجواب : اوّل تو خواب میں یہ ضروری نہیں کہ ہر واقعہ اپنی حقیقت پر نظر آوے اکثر صورت مثالیہ میں ممثل ہوتا ہے اور اس لئے اس میں حاجت تعبیر کی ہوتی ہے پس راس ولحیہ مبارک پر تراب نظر آنا یہ صورت مثالیہ حزن کی تھی تو اس سے خاک ڈالنے کا جواز کہاں سے نکلا دوسرے خاک کا پڑ جانا اور بات ہے اور خاک کا ڈالنا اور بات ہے سو خواب میں تو خاک پڑی ہوئی نظر آئی جو مسافر کے بدن پر مسافتِ بعیدہ کے قطع کرنے سے پڑ جاتی ہے۔ اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ آپ نے قصداً خاک ڈالی تھی تیسرے جب دلائل شرعیہ سے ان افعال کی حرمت ثابت ہے تو خواب سے وہ دلائل منسوخ یا متروک نہیں ہو سکتے پس زید کا یہ استدلال سراسر باطل اور تحریف ہے شرع کی۔(۱)

۱۸/ محرم ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص: ۲۳۱)

---

(۱) حضرت ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا خواب اپنی جگہ درست ہے اور خواب کی تعبیر بھی تقریباً واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سر مبارک اور داڑھی پر مٹی دیکھنا رنج وغم کی دلیل ہے، لیکن اس کی وجہ سے امت کا اپنے بدن پر خاک ڈالنا اور سیاہ کپڑا پہننا درست نہیں اس لئے کہ یہ ایک قسم کا مثلہ ہے جو شرعاً جائز نہیں ہے جو ہندوؤں میں رائج ہے، ہاں البتہ شہادت حسین رضی اللہ عنہ ساری امت کے لئے باعث صدمہ ہے ان کے لئے دعائیں کی جائیں اور ارشاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق عاشوراء کے دن روزہ رکھا جائے اور رجوع الی اللہ کیا جائے اس دن روزہ پر اکتفا صحیح حدیث سے ثابت ہے۔

عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: صيام يوم عاشوراء إني احتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله. (سنن الترمذي، أبواب الصوم، باب ماجاء في الحث على صوم يوم عاشوراء، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۸، دارالسلام رقم: ۷۵۲)

عن عروة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم عاشوراء ويأمر بصيامه. (سنن ابن ماجه، أبواب ماجاء في الصيام، باب صيام يوم عاشوراء، النسخة الهندية، ص: ۱۲٤ دارالسلام رقم: ۱۷۳۳)

ويكره للرجل تسويد الثياب وتمزيقه للتعزية ولا بأس بالتسويد للنساء وأما تسويد الخدود والأيدي وشق الجيوب وخدش الوجوه ونشر الشعور ونثر التراب على الرأس والضرب على الفخذ والصدر وإيقاد النار على رأس القبور فكلما من رسوم الجاهلية والباطل والغرور. (الفتاوى التاتار خانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون، فصل في التعزية، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۹٤ رقم: ۳۸۰٤) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

”أیزني العارف“ کے سوال کے جواب میں جنیدؒ کے قول
”وکان امر اللہ قدراً مقدورا “ کا مطلب

سوال (۲۸۵۳): قدیم ۴/۴۹۴- السّلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ معروض ہے کہ بندہ ایک شبہ میں مبتلا ہے وہ یہ ہے کہ مولانا قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ ارشاد الطالبین میں لکھتے ہیں کہ بزرگان گفتہ اند القطب قد یزنی یعنی از قطب ہم گاہے زنا واقع شود ماعز رضی اللہ عنہ از اصحاب رسول اللہ بود از وے بزور تقدیر زنا واقع شدہ. انتہٰی (۱). اور وعظ مظاہر الاحوال میں حضرت کا ارشاد ہے حضرت جنیدؒ سے ایک شخص نے سوال کیا۔

أیزني العارف فأطرق ملیّا، ثم رفع رأسه وقال وکان أمر اللّٰه قدرا مقدورا.

عارف سے زنا نہیں ہوسکتا ہے؛ اس لئے کہ خدا تعالےٰ ایسے لوگوں کے واسطے گناہ کو مقدر ہی نہیں فرماتا ذات بابرکت سے اُمید ہے کہ بیان توفیق سے سرفراز فرمایا جاؤں؟

الجواب: وعلیکم السلام ورحمة اللّٰه کیا خط کشیدہ عبارت مظاہر الاحوال کی ہے یا آپ کی، شق اوّل پر اس کا صفحہ لکھئے میں دیکھوں کس نے تصرف کیا ہے کیونکہ اس مقولہ جنیدؒ کے یہ معنی کبھی بھی میرے ذہن میں نہیں آئے۔ تو میرے بیان کا یہ کیسے جزء ہوسکتا ہے۔ اور شق ثانی پر مظاہر الاحوال کی عبارت کے ختم پر امر وغیرہ کوئی علامت ہونا چاہئے تھا تاکہ خلط نہ ہوتا۔ اور اس صورت میں یہ جواب ہے کہ مقولہ جنیدؒ کے یہ معنی ہی نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ اگر اس کیلئے مقدر ہو چکا ہے تو واقع ہوسکتا ہے۔ (۲)

---

(۱) ارشاد الطالبین، غنیمت شمردن تاثیر صحبت را، فائدہ: لاہور، ص: ۲۷۔

(۲) عن عبد الله ثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله إليه ملكا بأربع كلمات فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقي أوسعيد ثم ينفع فيه الروح فإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى مايكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى مايكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار.

(صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب خلق آدم وذريته، النسخة الهندية ١/ ٤٦٩، رقم: ٣٢٢٢، ف: ٣٣٣٢) ←

خط ثانی بر جواب بالا

عارف سے زنا نہ ہونے کا مطلب

سوال (۲۸۵۴): قدیم ۴/ ۴۹۵ - السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ بعد از سلام مسنون حضرت روحی فداہ کی خدمت میں عرض کرتا ہے خط کشیدہ عبارت یعنی عارف سے زنا نہیں ہوسکتا ہے۔اھ مظاہر الاحوال کے صفحہ ۳۴ میں ہے اور اسی صفحہ میں یہ بھی ہے، حقیقت یہی ہے کہ عارف سے نہ گناہ ہوتا ہے اور نہ اس کو بُعد ہوتا ہے الخ مظاہر الاحوال صفحہ ۳۴۔

الجواب: وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ جواب اوّل لکھنے کے وقت نہ اس وقت کا بیان کیا ہوا مضمون ذہن میں حاضر تھا اور نہ آپ کے سوال میں پوری عبارت مع سیاق وسباق منقول تھی؛ اس لئے جواب شافی نہیں دے سکا اب اس خیال سے کہ کسی ناسخ کا تصرّف نہ ہوگیا ہو اصل مسوّدہ نکلوا کر دیکھا عبارت اس میں بھی یہی ہے پھر سیاق وسباق کو جمع کر کے دیکھا تو اشکال حل ہوگیا جس کی مختصر تقریر یہ ہے کہ عارف من حیث ہو عارف سے گناہ نہیں ہوتا جیسا حدیث میں ہے:

لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن. (۱)

صحيح مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه الخ، النسخة الهندية ۲/ ۳۳۲، بيت الأفكار، رقم: ۲٦٤۳۔

(۱) **عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولايشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ولايسرق حين يسرق وهو مؤمن ولاينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهومؤمن.** (صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب الزنا وشرب الخمر، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۰۱-۱۰۰۲، رقم: ٦٥١٤، ف: ٦٧٧٢)

سنن النسائي، كتاب الأشربة، ذكر الروايات المغلظات في شرب الخمر، النسخة الهندية ۲/ ۲۸۱، دارالسلام رقم: ٥٦٦٢۔

اس کا محمل بھی یہی ہے اور جو اس کے امکان کے قائل ہیں اُن کی مراد عارف کی ذات ہے قطع نظر اس وصف سے خلاصہ یہ کہ عارف سے جس وقت ایسی معصیت ہوتی ہے اُس وقت عارفیت کی صفت مضمحل کالمنعدم ہو جاتی ہے اور پھر اس صفت کا عود ہو سکتا ہے (۱) اس اعتبار سے دونوں حکم صحیح ہیں فلا تعارض۔

۱۹/ محرم ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۲)

طریقۂ چشتیہ وغیرہ کے منکر کی تکفیر تحریف دین ہے

سوال (۲۸۵۵): قدیم ۴/ ۴۹۵- چشتیہ قادریہ مجددیہ سہروردیہ، یہ طریقے ماننا اور اپنے آپ کو ان کی طرف منسوب کرنا اور جو نہ مانے اس کو اسلام سے خارج کرنا کیسا ہے؟

الجواب: ماننا اور منسوب کرنا مبہم الفاظ ہیں اُن کی تفسیر کر کے سوال کرنا چاہئے باقی نہ ماننے سے خروج عن الاسلام کا حکم کرنا یہ دین کی تحریف وتغییر ہے۔ (۲)

(تتمہ خامسہ ص ۲۳۳)

---

(۱) **عن أبي هريرة عن النبي صلي الله عليه وسلم قال: إذازنى العبدخرج منه الإيمان فكان فوق رأسه كالظلة فإذا خرج من ذلك العمل عاد إليه الإيمان.** (سنن الترمذي، أبواب الإيمان، باب لايزني الزاني وهو مؤمن، النسخة الهندية ۲/ ۹۰، دارالسلام رقم: ۲۶۲۵)

عن نافع بن جبير يقول: لايزني وهو مؤمن حين يزني إذا زال رجع إليه الإيمان. (مصنف عبدالرزاق، كتاب الطلاق، باب لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، دارالكتب العلمية بيروت ۷/ ۳۳٤، رقم: ۱۳۷۵۷)

قوله: لايزني الزاني، حين يزني وهو مؤمن قيد نفي الإيمان بحالة ارتكابه لها ومقتضاه أنه لايستمر بعد فراغه وهذا هو الظاهر. (فتح الباري، كتاب الحدود، باب الزنا وشرب الخمر، مكتبة اشرفية ديوبند ۱۲/ ٦۹، دارالريان للتراث ۱۲/ ٦۰)

(۲) **عن أبي ذر أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لايرمي رجل رجلا بالفسوق ولايرميه بالكفر إلا ارتدت عليه إن لم يكن صاحبه كذلك.** (صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما ينهى عن السباب واللعن، النسخة الهندية ۲/ ۸۹۳، رقم: ۵۸۱۰، ف: ٦۰٤۵)

لايجوز أن يرمي مسلم بفسق وكفر من غير تحقيق. (شرح الفقه الأكبر لملا علي قاري، اختلفوا في اللعن على اليزيد مكتبة اشرفية ديوبند ص: ۸۷) ←

وہابی لقب کے ساتھ ملقب کرنے کا حکم

سوال (۲۸۵۶): قدیم۴/۴۹۵- جولوگ اہل حدیث ومحمدی کہلاتے ہیں ان کو جو وہابی کہا جاتا ہے کیا یہ لقب خدا ورسول نے دیا ہے یا لوگوں نے، اگر خدا ورسول نے نہیں دیا تو پھر اس لقب کے ساتھ ملقب کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اس لقب کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص مسلک میں ابن عبدالوہاب کا تابع یا موافق ہو (۱) پس اگر یہ اتباع یا توافق مطابق واقع کے ہوتو یہ لقب درست ہے ورنہ کذب اور **لَا تَنَابَزُوْا بِالْأَلْقَاب** (۲) کی مخالفت ہے جیسے لوگ مقلدین کو بدعتی اور مشرک کہتے ہیں (۳) (تتمہ خامسہ ص ۲۳۳)

← **الكفر شئ عظيم فلاأجعل المؤمن كافرا متى وجدت رواية أنه لايكفر.** (البحرالرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين كوئٹة ٥/١٢٤-١٢٥، مكتبة زكريا ديوبند ٢١٠)

(۱) **محمد بن عبدالوهاب بن سليمان التميمي النجدي، زعيم النهضة الدينية الإصلاحية الحديثة في جزيرة العرب** (إلى قوله) **وعُرف من والاه وشد أزره في قلب الجزيرة بأهل التوحيد إخوان من أطاع الله وسماهم خصومهم بالوهابين.** (نسبة إليه) **وشاعت التسمية الأخيرة عند الأوربيين فدخلت معجماتهم الحديثة.** (الأعلام للزركلي، دارالعلم للملايين بيروت لبنان ٦/٢٥٧)

(۲) سورة الحجرات: ١١-

(۳) **عن عبدالله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أيّما رجل قال لأخيه كافر فقد باء بها أحدهما.** (صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال: النسخة الهندية ٢/٩٠٠، رقم: ٥٨٦٦، ف: ٦١٠٤)

من لقب أخاه أو سخرمنه فهو فاسق وفي الصحيح من قال لأخيه ياكافر فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال وإلا رجعت عليه فمن فعل ما نهى الله عنه من السخرية والهمز والنبز فذلك فسوق وذلك لايجوز...... وقد سئل عبد الله بن المبارك عن الرجل يقول: حميد الطويل وسليمان الأعمش وحميد الأعرج ومروا ن الأصغر فقال: إذا أردت صفته ولم تردعيبه فلابأس به...... ومن لم يتب أي عن هذه الألقاب التي يتأ ذى بها السامعون فأولئك هم الظالمون لأنفسهم بارتكاب هذه المناهي. (الجامع لأحكام القرآن، سورة الحجرات، الآية: ١١، دارالكتب العلمية بيروت ١٦/٢١٥-٢١٦) شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کی اطاعت کا مطلب

سوال (۲۸۵۷): قدیم۴/ ۴۹۶- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا، اور کی پیروی کو اپنے اُوپر لازم سمجھنا کیا یہ امر شرعاً درست ہے؟

الجواب: پیروی کی دو قسم ہیں ایک ایسی اطاعت کہ اس کے کہنے سے شریعت کو بھی چھوڑ دے یہ حرام بلکہ شرک ہے دوسری قسم یہ کہ نیت تو قرآن وحدیث ہی کے اتباع کی ہے مگر ایک عالم کو قرآن وحدیث کو سمجھنے والا مان کر اس کے فتوے پر عمل کرتا ہے یہ جائز اور عمل مستمر اُمّت کا ہے۔(۱)

۲/ صفر ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۴)

حکم مرجوح یافتن بعض مسائل مجتہد مقلد خود

سوال (۲۸۵۸): قدیم۴/ ۴۹۶- خادم نے اس سے پیشتر کے عریضہ میں یہ تحریر کیا تھا کہ مجھے حنفیہ کے بعض مسائل کے رجحان میں تردّد ہے اور ائمہ کا مذہب اوفق بالنصوص معلوم ہونے کی وجہ سے

---

(۱) قال اللہ تعالیٰ: **اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَالْمَسِيْحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا اُمِرُوْا اِلَّا لِيَعْبُدُوْا اِلٰهًا وَّاحِدًا لَا اِلٰهَ اِلَّاهُوَ سُبْحَانَهٗ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ.** [سورة التوبة: ۳۱]

عن عدي بن حاتم قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب فقال: ياعدي اطرح عنک هذا الوثن وسمعته يقرأ في سورة براء ة اتخذوا أحبارهم ورهبٰنهم أربابا من دون الله قال: أما إنهم لم يكونوا يعبد ونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئا استحلوه وإذاحرموا عليهم شيئا حرموه. (سنن الترمذي، أبواب التفسير، من سورة التوبة، النسخة الهندية ۲/ ۱۴۰، دارالسلام رقم: ۳۰۹۵)

اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ بأن أطاعوهم في تحريم ما أحل الله تعالیٰ وتحليل ماحرمه سبحانه...... ويطيعوا أمره ولايطيعوا أمر غيره بخلافه فإن ذلک مناف لعبادته جل شأنه وأما إطاعة الرسول وسائرمن أمرالله بطاعته فهي في الحقيقة إطاعة لله عزوجل...... سبحانه عما يشركون تنزيه له أي تنزيه عن الإشراک به في العبادة والطاعة. (روح المعاني، سورة التوبة، تفسير الآية: ۳۱، مكتبة زكريا ديوبند ۶/ ۱۲۲-۱۲۳)

تفسير مظهري، سورة التوبة، تفسير الآية: ۳۱، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۱۹۴ - **شبیر احمد قاسمی عفااللہ عنہ**

راجح معلوم ہوتا ہے، اگر حضرت اجازت دیں تو حضرت کی خدمت میں مفصلاً لکھ کر اپنے شبہات اور وساوس کو رفع کرلوں حضرت نے جواب میں تحریر فرمایا کہ یہ دعویٰ ہی غلط ہے کہ مذہب راجح ہے دعویٰ تو یہ ہے کہ مذہب بے اصل نہیں اس ارشاد عالی کا مطلب سمجھ میں نہیں آیا کہ مقصود واقعیت ہے یا بزعم مقلد۔ اگر مقصود واقعیت ہے تب تو یہ امر صحیح ہوسکتا ہے کہ مذاہب حقہ بے اصل نہیں ہیں سب کا منشاء قرآن و حدیث ہی ہے اور اگر بزعم مقلد ہے تب اپنی قلت علمی اور نافہمی کی وجہ سے یہ امر دل نشیں نہیں ہوا؛ اس لئے کہ اگر مقلد کو یہ محقق ہو کہ مثلاً فلاں مسئلہ میں فلاں قول راجح ہے اور فلاں قول مرجوح ہے تو قول مرجوح پر عمل کیسے جائز ہوسکتا ہے نظیر اس کی رفع سبابہ کی ترجیح ہے لیکن افتاء جائز نہیں اور حنفیہ کا یہ مذہب نقل کیا ہے کہ نہ افتاء جائز نہ عمل جائز۔ جب یہ امر ہے کہ مرجوح پر عمل بھی جائز نہیں ہے تو مقلّد کے نزدیک اپنے مذہب کے مسائل کا راجح ہونا ضروری ہے۔ اور یہ خیال میں نہیں آتا کہ اگر اس امر کی یعنی مذہب کے راجح ہونے کی مقلد کے لئے ضرورت نہیں تو صاحب ہدایہ وغیرہ کو اس طرز کی کیا حاجت تھی کہ جملہ اقوال اور دلائل نقل کر کے پھر حنفیہ کی دلیل مع جواب ادلہ فریق مخالف بیان کرتے ہیں جو طرز عمل صاف بتاتا ہے کہ دعویٰ مذہب کے رجحان کا ہے ورنہ اپنے مستدلات سے صرف استدلال کافی تھا؟

الجواب: اس کی شرح کو بدیہی سمجھ کر نہیں لکھا تھا اب نظریت کے احتمال پر لکھتا ہوں مطلب میرے قول کا یہ ہے کہ مقلّد گو اجمالاً تو اپنے متبوع کے مذہب کو راجح سمجھتا ہے اسی لئے اس کا اتباع کرتا ہے مگر تفصیلا راجح ہونے کا دعویٰ نہیں کرتا تفصیلی رجحان سے مراد اثبات الترجیح بالدلیل یعنی یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ میں ہر قول کے رجحان کو دلیل سے ثابت کرسکتا ہوں اور راجح و مرجوح میں موازنہ کر کے مرجوح کا ترک کرنا یہ وظیفہ بھی مجتہد ہی کا ہے گو مجتہد مقید ہی ہو(۱)؛ البتہ اگر مقلّد محض کو یہ معلوم ہوجائے کہ اپنے مذہب کی کوئی دلیل ہے ہی نہیں تو اس پر بھی واجب ہے کہ اس قول کو ترک کردے غالباً اس سے آپ کے سب شبہات کا جواب ہوگیا۔

۲۵/ ربیع الثانی ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۶)

---

(۱) وأهل الاجتهاد المقيد يجب عليهم تقليد أهل الاجتهاد المطلق في أصول مذاهبهم فقط دون الفروع. (خلاصة التحقيق ص: ١٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فساد کے اندیشہ سے غیر ضروری امر کو ترک کرنے پر ہونے والے شبہ کا ازالہ

سوال (۱)(۲۸۵۹): قدیم ۴/ ۴۹۷ - برقاعدۂ شرعیہ کہ کارِ غیر ضروری بوجہ اندیشہ مفاسد علمی یا عملی خواص را ترک کردن ضروری ست بعض اعتراض می نمایند کہ اگر چنیں است پس بناء علیہ زیارتِ مقابر اولیاء یا عامۂ مومنین ہم خواص را ترک باید کرد زیرا کہ بر مقابر ہم عوام سجود و بوسہ وغیر ہا و استمداد غیر شرعیہ و دیگر بدعات می نمایند جواب تحقیقی شافی مطلوب ست نہ الزامی؟

الجواب: (۲) ایں قاعدہ بوجہ تاید بالکتاب والسنۃ بالکل صحیح است (۳) باقی جواب اعتراض ظاہر است کہ ایں قاعدہ در مقامے ست کہ صورت عملِ خواص و عملِ عوام متحد باشد صرف تفاوت در نیت و عقیدہ باشد و در محلِ اشکال صورت اعمال ہم متمایز است۔

ربیع الثانی ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۸)

---

(۱) **ترجمۂ سوال**: اس قاعدۂ شرعیہ پر کہ ”خواص کے لئے علمی یا عملی مفاسد کے اندیشوں کے پیش نظر غیر ضروری کام ترک کرنا لازم ہے“ بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اگر ایسی بات ہے پھر تو خواص کو اولیاء یا عام مومنوں کے قبروں کی زیارت کو بھی چھوڑ دینا چاہئے، اس لئے کہ عوام قبروں پر جا کر سجدہ کرتے ہیں اور بوسہ لیتے ہیں، غیر شرعی طور پر مدد مانگتے ہیں اور بھی دیگر بدعتوں کا ارتکاب کرتے ہیں، الزامی جواب نہیں، بلکہ تحقیق اور تشفی بخش جواب مطلوب ہے۔

(۲) **ترجمۂ جواب**: یہ قاعدہ کتاب وسنت کے ذریعہ مؤید ہونے کی بنا پر بالکل صحیح ہے، باقی رہا اعتراض کا جواب وہ ظاہر ہے کہ یہ قاعدہ اس جگہ پر صادق آئے گا جہاں عوام وخواص دونوں کا عمل صورۃً ایک ہو صرف نیت اور عقیدہ کا فرق ہو، مگر جو اعتراض کیا گیا ہے اس میں تو عوام اور خواص کے اعمال صورۃ بھی الگ الگ ہیں۔

(۳) **عن عطية السعدي وكان من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قال قال النبي صلى الله عليه وسلم: لايبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع مالا بأس به حذرا لما به بأس.** (سنن الترمذي، أبواب صفة القيامة، باب من باب ماجاء في صفة أواني الحوض، النسخة الهندية ۲/ ۷۲، دارالسلام رقم: ۲۴۵۱)

سنن ابن ماجة، كتاب الزهد، باب الورع والتقوى، النسخة الهندية ص: ۳۱۱ ۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

صبر سے متعلق دو حدیثوں کے درمیان تطبیق

سوال (۲۸۶۰): قدیم ۴/ ۴۹۷- مناجاتِ مقبول مطبوعہ تھانہ بھون کے دیباچہ میں منقول ہے کہ کسی صحابی نے صبر کی دُعا کی تھی اور حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا کہ تم نے بلا کی درخواست کی۔ صفحہ ۶ کی آخر سطر اور صفحہ ۷ کی اوّل میں یہ مضمون ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صبر کی دُعا مانگنا ممنوع ہے۔ منزل ثالث یوم الاثنین کے اوّل میں اَللّٰھُمَّ اجْعَلْنِیْ صَبُوْرًا کا لفظ ہے(۱) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صبر کی دُعا مانگنا جائز ہے کیونکہ مترجم راقم ہے کہ یا اللہ کردے مجھے بڑا صبر والا۔ یہ جو دو عبارتیں ہیں ان کا توافق مطلوب ہے؟

الجواب: وہ حدیث یہ ہے:

سمع النبي ﷺ رجلاً وهو يقول اللّٰهمّ إني أسئلک الصبر فقال سألت اللّٰه البلاء فاسئله العافية رواه الترمذي مشکوٰة الفصل الثاني من باب الدعوات في الأوقات. (۲)

اور دوسری حدیث خود سوال میں مذکور ہے (۳) تطبیق ان میں یہ ہے کہ صبر کے دو درجہ ہیں ایک خلق وملکہ دوسرا صدور وفعل اوّل کا حاصل یہ ہے کہ انسان کے اندر ایک ایسی قوت پیدا ہو جائے کہ اگر کوئی بلا آوے تو اس کا تحمل کر سکے اور یہ بلا آنے پر موقوف نہیں بدون اس کے بھی وہ قوت متحقق ہو سکتی ہے اور یہ مطلوب ہے۔ دوسری حدیث میں یہی درجہ مراد ہے جیسا کہ صفت کا صیغہ اس کا قرینہ ہے۔

اور دوسرے درجہ کا حاصل یہ ہے کہ فی الحال اس کا وقوع ہو، اور یہ بلا آنے پر موقوف ہے اور حدیث اول میں یہ درجہ مراد ہے جیسا کہ صیغہ مصدر کا اس کا قرینہ ہے پس دونوں حدیثوں میں تطبیق ہوگئی۔

(تتمہ خامسہ ص ۲۴۶)

---

(۱) مناجات مقبول، المنزل، يوم الا ثنين، ادارة الرشيد ص: ۳۵۔

(۲) مشكاة المصابيح، كتاب الدعوات في الأوقات، الفصل الثاني، مكتبة رشيدية دهلي ص: ۲۱۴۔ سنن الترمذي، أبواب الدعوات، باب من أحاديث شتى من أبواب الدعوات، النسخة الهندية ۲/ ۱۹۲-۱۹۳، دارالسلام رقم: ۳۵۲۷۔

(۳) عن عبدالله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: أللّٰهم اجعلني شكورا واجعلني صبورا واجعلني في عيني صغيرا وفي أعين الناس كبيرا.

(مسند البزار، مسند بريدة بن الحصيب، مكتبة العلوم والحكم ۱۰/ ۳۱۵، رقم: ۴۴۳۹) ←

قربات عنداللہ میں مذکور عملِ آسیب کا طریقہ

سوال (۲۸۶۱): قدیم ۴/ ۴۹۸ - تتمہ قربات عنداللہ وصلوٰۃ الرسول صفحہ ۱۳۱ مطبوعہ تھانہ بھون میں جن کے اثر کے اُتارنے کا طریقہ آپ نے جو لکھا ہے کہ فاتحہ سے آخر تک پڑھے پس عرض یہ ہے کہ قرأت کر کے اُس پر دَم کرے یا پانی پر دم کر کے اس کو پینے کیلئے دے یا کوئی اور طریقہ ہے مہربانی فرما کر مفصّل تحریر فرمادیں؟

الجواب: اوّل اولیٰ ہے اور جائز سب ہیں۔(۱)

۶/ ذیقعدہ ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۶)

← مجمع الزوائد، كتاب الأدعية، الأدعية الماثورة عن رسول الله صلى ألله عليه وسلم الخ، دارالكتب العلمية بيروت ۱۰/ ۱۸۱۔

(۱) **عن أبي خزامة عن أبيه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم، قلت: يارسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت رقى نسترقيها ودواء نتداوى به وتقاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيئا قال: هي من قدر الله.** (سنن الترمذي، أبواب الطلب، باب ماجاء في الرقى والأدوية، النسخة الهندية ۲/ ۲۷، دارالسلام رقم: ۲۰۶۵)

عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا مرض أحد من أهله نفث عليه بالمعوذات فلما مرض مرضه الذي مات فيه جعلت أنفث عليه وأمسحه بيد نفسه؛ لأنها كانت أعظم بركة من يدي. (صحيح مسلم، كتاب السلام، باب استحباب رقية المريض، النسخة الهندية ۲/ ۲۲۲، بيت الأفكار رقم: ۲۱۹۲)

قولها: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا مرض أحدمن أهله نفث عليه بالمعوذات، والنفث نفخ لطيف بلاريق فيه استحباب النفث في الرقية وقد أجمعوا على جوازه واستحبه الجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم. (حاشية النووي على مسلم، كتاب السلام، باب استحباب رقية المريض، النسخة الهندية ۲/ ۲۲۲)

وكانت عائشة تقرأ بالمعوذتين في إناء ثم تأمر أن يصب على المريض. (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، سورة الإسراء، تحت تفسير الآية: ۸۲) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

دعا کا قبول نہ ہونا مردود ہونے کی دلیل نہیں

(۱) **سوال** (۲۸۶۲): قدیم ۴/ ۴۹۸- بعض امراض مثلِ کثرت احتلام وکثرتِ ریح وریزش قویٰ دماغیہ بالکل مضمحل کردہ، آنجناب دُعا کنانیدہ مگر افسوس کہ از شامت اعمالِ من اثرِ دُعا ہویدا نگشتہ والحال کہ ہمیں حدیث در بیاض مخدوم عبدالواحد سیوستانی کہ یکے از اجلہ علماء ایں دیار بود دیدہ بسے مایوس گشتہ ام۔

الحديث القدسي عن أنس رضي الله تعالىٰ عنه عن النبي ﷺ قال يأتي على الناس زمان يدعوفيه المؤمن للعامة فيقول الله تعالىٰ ادع لخاصة نفسك استجب لك فأما العامة فإني عليهم ساخط رواه أبو نعيم. انتهىٰ (۲) آیا ایں حدیث صحیح است؟

(۳) **الجواب**: از سیاق عبارت سائل ظاہر میشود کہ عدم استجابۂ دُعا را در حق خود علامت سخط حق

---

(۱) **ترجمۂ سوال**: بعض بیماریوں مثلاً کثرت احتلام اور ریح وریزش کے بکثرت خارج ہونے کی وجہ سے دماغی قویٰ بالکل مضمحل ہوگئے ہیں آں جناب سے دعا کروائی مگر افسوس کہ اپنی بداعمالیوں کی بنا پر دعا کا اثر ظاہر نہیں ہوا، اسی دوران اس علاقہ کے ایک بڑے عالم مخدوم عبدالواحد سیوستانی کی ڈائری میں یہ حدیث دیکھ کر بڑی مایوسی ہوئی، حدیث قدسی: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ مؤمن عام لوگوں کے لئے دعا کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس سے فرمائیں گے کہ تم صرف اپنے لئے دعا مانگو میں قبول کروں گا، رہے عام لوگ تو میں ان سے ناراض ہوں'' ابونعیم نے اس کو روایت کیا ہے، کیا یہ حدیث صحیح ہے؟

(۲) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ترجمه صالح بن بشير المرى، دارالكتب العلمية بيروت ۶/ ۱۷۵۔

كنز العمال، الفصل الثالث، الفتن من الإكمال، مؤسسة الرسالة ۱۱/ ۱۹۱۔

(۳) **ترجمۂ جواب**: سائل کے کلام کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل نے دعا کے قبول نہ ہونے کو اپنے حق میں اللہ کی ناراضگی کی علامت سمجھ لیا ہے اور اسی وجہ سے مایوس ہوگئے ہیں، اگر حدیث ثابت ہوجائے (جوکہ سند کی تحقیق پر موقوف ہے اور میں بھی اس کی تحقیق نہ کرسکا تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں اس بات کی کوئی دلیل نہیں کہ دعا کا قبول نہ ہونا صرف اللہ کے ناراض ہونے کی وجہ سے ہی ہے، اس کی نظیر یہ ہے کہ کہا جائے'' آپ کی نماز فاسد ہے اس لئے کہ آپ نے نماز میں بات کی ہے تو ظاہر ہے کہ مفسدات صلوۃ اور دوسری چیزیں بھی ہیں، اسی طرح دعا کی قبولیت کے موانعات بھی متعدد ہیں، ان میں سے ایک اللہ کی ناراضگی ہے انہیں میں سے ←

پنداشتہ است واز ہمیں جامایوس شدہ پس جوابش اگر حدیث ثابت باشد (کہ بر تحقیق سند موقوف ست ولم اظفر بہ(۱) آنست کہ در حدیث دلیلے نیست برانحصارِ علّت عدم استجابت در سخطِ حق نظیرش این ست کہ گفتہ شود۔ **فأما صلاتك ففاسدة؛ لأنك تكلمت فيها بكلام الناس.**

ظاہرست کہ مفسداتِ صلوٰۃ دیگر امور نیز ہستند۔ ہمیں ساں در موانع استجابت نیز تعددست منجملہ آنہا سخط حق است ومنجملہ آنہا خلاف حِکمت بودن استجابت ست؛ چنانچہ خود سرکار نبوی در باب دُعائے خود کہ متعلق اتفاق امت بود ارشاد فرمودند **فمنعنيها** (۲)، اکنوں بعد جواب تبرعاً بر معنی حدیث متنبہ می کنم چرا کہ احتمال بود

← ایک یہ بھی ہے کہ دعا کی قبولیت مقتضائے حکمت کے خلاف ہے؛ چنانچہ خود سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت میں اتفاق ہونے سے متعلق جو دعا کی تھی اس کے بارے میں فرمایا **فمنعنيها**۔

اب جواب دینے کے بعد تبرعا حدیث کا مطلب بھی بیان کئے دیتا ہوں، اس لئے کہ ممکن ہے کوئی شخص حدیث کا یہ مفہوم سمجھ لے کہ عام لوگوں کے لئے دعا کرنے سے منع کیا گیا ہے، تو ظاہر ہے کہ الفاظ حدیث کا مقصود صرف عدم قبولیت کو بتلانا ہے، جیسا کہ جملہ فأ ما العامة الخ، کے مقابلہ میں اُستجب کہنا اس کا قرینہ ہے، اگر کوئی شخص اپنے ذوق سے ہی اس نہی (یعنی حدیث میں عوام کے لئے دعا کرنے کی ممانعت وارد ہے) کا ادراک کرنے لگے تو اس کی بات مان لینے کے بعد، اگر چہ یہ بات قابل تسلیم نہیں پھر بھی فرض کر لینے کے بعد) جواب یہ ہے کہ دعائے خاص سے مراد عوام سے دنیوی سزاؤں کو دور کرنے اور ان کی دنیوی ضرورتوں کو پورا کرنے کی دعائیں ان کے لئے اللہ کو ناراض کرنے والے اعمال میں معین بن رہی ہوں تو اس طرح کی دعائیں گناہوں کا سبب بن رہی ہیں یا دوسرے الفاظ میں یوں کہہ دیں کہ وہ ضرورتیں بذات خود گناہوں کا سبب ہیں، یا یہ سزائیں اس کے گناہوں کا نتیجہ ہیں، اور اس حدیث میں عوام کے لئے دینی اصلاح کی دعا کرنے سے بالکل منع نہیں کیا گیا ہے جو کہ شریعت میں مطلوب ہے اور اس کے مطلوب ہونے کی دلیل امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا مستحب یا واجب ہونا ہے، اب آپ اچھی طرح سے غور فرمائیں!

(۱) حدیث مع سند ذیل میں درج کی جاتی ہے ملاحظہ فرمائیں:

حدثنا أبو الفضل نصر بن أبي نصر الطوسي ثنا محمد بن مخلد ثنا عبد الله بن أيوب ثنا داؤد بن المحبر ثنا صالح المري عن يزيد الرقاشي عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يأتي على الناس زمان يدعو فيه المؤمن للعامة فيقول الله تعالىٰ ادع لخاصة نفسك استجب لك فأما العامة فإني عليهم ساخط، غريب من حديث صالح تفرد به داؤد. (حلية الأولياء، ترجمة صالح بن بشير المري ۳۵۷، دارالكتب العلمية بيروت ۱۷۵/۶)

(۲) **عن عامر بن سعد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقبل ذات يوم** ←

کہ کسے از حدیث ممانعتِ دُعا برائے عامہ فہمد پس ظاہر است کہ مدلول لفظ محض عدم استجابت ست چنانکہ مقابلہ جملہ **فأما العامة الخ** بقول استجب قرینہ است براں اگر کسے ایں نہی راذوقاً ادراک نماید پس بعد تسلیم جواب آنست کہ مراد دعائے خاص رفع عقوباتِ دنیویہ است از ایشاں یا قضائے حاجات دنیویہ ایشاں کہ آنرا معین اعمال سخطہ ساختہ باشند کہ ایں چنیں دُعا تسبب ست معاصی رایا بعنوان دیگر آں حاجاتِ منشاء معاصی است یا آں عقوبات ناشی است ازاں معاصی نہ کہ دُعائے اصلاح دین ایشاں کہ عین مطلوب شرعی است بدلیل وجوب یا استحباب **أمر بالمعروف ونهي عن المنكر** (۱) فتامل حق التامل۔

۱۶/ ربیع الاول ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۵۴)

کرایہ کے مکان پر لگائے ہوئے مکھی کے شہد کا حکم

سوال (۲۸۶۳): قدیم ۴/ ۴۹۹- یہاں ہم کرایہ پر مکان لے کر رہتے ہیں اس مکان کی چھت کے قریب شہد کی مکھیوں نے شہد بنایا ہے یہ شہد کس کی ملک ہے۔ اگر اس کو کرایہ دار اُتار لیوے تو مالک مکان کو دیدے یا خود کھاوے؟

← **من العالية حتى إذا مر بمسجد بني معاوية دخل فركع فيه ركعتين وصلينا معه ودعا ربه طويلا ثم انصرف إلينا فقال: سألت ربي ثلاثا فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة سألت ربي أن لايهلك أمتي بالسنة فأعطانيها وسألته أن لايهلك أمتي بالغرق فأعطانيها وسألته أن لايجعل بأسهم بينهم فمنعنيها.** (صحيح مسلم، كتاب الفتن واشراط الساعة، النسخة الهندية ۲/ ۳۹۰، بيت الأفكار رقم: ۲۸۹۰) مسند أحمد بن حنبل، بيروت ۱/ ۱۷۵، بيت الأفكار رقم: ۱۵۱۶۔

(۱) **قال الله تعالىٰ: وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ** . (سورة آل عمران: ۱۰۴، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۳۶)

عن عائشة قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر قبل أن تدعوا فلايستجاب لكم . (سنن ابن ماجة، أبواب الفتن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، النسخة الهندية ص: ۲۸۹، دارالسلام رقم: ۴۰۰۴)

والأمر بالمعروف يكون واجبا ومندوبا على حسب مايؤمر به والنهي عن المنكر كذلك أيضاً. (روح المعاني، سورة آل عمران، تفسير الآية: ۱۰۴، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۳۶) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: وہ گھر والے کی ملک ہے اُس کے اِذن سے استعمال کرنا جائز ہے۔

في الهداية المسائل المنثوره بخلاف ما إذا عسل النحل في أرضه (فهو لصاحب الأرض فتح) لأنه عد من أنزاله فيملكه تبعا لأرضه كالشجر النابت فيه والتراب المجتمع في أرضه بجريان الماء. اه (۱)

رجب ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۶۹)

قبولیت میں تاخیر کی وجہ سے دعا کا ترک نہ کرنا

سوال (۲۸۶۴): قدیم ۴/ ۴۹۹- زید اپنے ایک جائز مقصد کے پورا ہونے کی ایک عرصہ تک خدا تعالےٰ سے دُعا کرتا ہے لیکن اس کا وہ مقصد پورا نہیں ہوتا اس کو خیال ہوتا ہے کہ شاید خدا تعالےٰ کو یہ پسند ہو کہ وہ اپنے اس مقصد کے پورا ہونے کی آرزو کرنا چھوڑ دے یا کم از کم اس مقصد کے پورا ہونے کی دُعا کرنے سے باز رہے اس کے اس خیال کو کسی بزرگ کے اس شعر سے تقویت ہوتی ہے۔

آرزو بگذار تا رحم آیدش　　　آزمودم بارہا کیں بایدش

بخلاف اس کے جب ارشاد خداوندی **اُدْعُوْنِی اَسْتَجِبْ لَکُمْ** (۲) کا خیال اس کو آتا ہے تو وہ اسی کو بہتر

---

(۱) الهداية، كتاب البيوع، مسائل منثورة، قبيل كتاب الصرف، مكتبه اشرفية ديوبند ۳/ ۱۰۴۔

لو عسل النحل في أرضه أي جعل عسله في أرض رجل أو نبت فيها شجر أو اجتمع تراب بجريان الماء فهو لصاحب الأرض على كل حال وإن لم تكن أرضه معدة لذلك؛ لأنه من أنزال الأرض حتى يملكه تبعا. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، مسائل شتى، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۵۵-۱۵۶)

بخلاف معسل النحل في أرضه حيث يملكه، وإن لم تكن أرضه معدة لذلك؛ لأنه من أنزال الأرض حتى يملكه تبعا لها كالأشجار النابتة والتراب المجتمع فيها لجريان الماء وإن لم تكن معدة. (تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب المتفرقات، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۵۴۱، امدادية ملتان ۴/ ۱۳۰)

النهر الفائق، كتاب البيوع، باب المتفرقات، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۵۱۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) سورة المؤمن: رقم: ۶۰۔

اور اسی کو حصولِ مقصد کا بہترین ذریعہ سمجھتا ہے کہ حسب دستور اپنے مقصد کے لئے دُعا کرتا رہے ایسی حالت میں برائے خدا آنحضرت رائے عالی سے مطلع فرمادیں کہ زید کو کیا کرنا چاہئے ترکِ دُعا یا دُعا کو جاری رکھنا؟

الجواب: آرزو ترجمہ تمنا کا ہے، سوال یا دُعا کا نہیں پس اس شعر کا مضمون مرادف ہے مضمون آیت **لا تتمنوا ما فضل اللّٰه به بعضكم على بعض** (۱) کا اور منافی نہیں ادعونی کا؛ چنانچہ خود نہی عن التمنا کے بعد بھی و اسألو اللّٰہ میں دُعا کا امر ہے اور یہ عدم منافات دونوں آیت کی تفسیر جاننے والے پر پوشیدہ نہیں اور اگر آرزو کو مجازاً بمعنی دُعا ہی لے لیا جاوے تو مراد وہ دُعا ہوگی جس میں تسلیم وتفویض نہ ہو تب بھی منافات نہ ہوئی اور ہر حال میں جب اس خیال کی بِنا ہی منعدم ہے تو دُعا کو جاری رکھنا چاہئے بشرط یہ کہ اور کوئی مانع شرعی نہ ہو۔ (۲)

۷/ رمضان ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۹۴)

سورۂ واقعہ کے دوسرے رکوع کی تعیین

سوال (۲۸۶۵): قدیم ۴/ ۵۰۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سورۂ واقعہ کا دوسرا رکوع کہاں سے شروع ہوا ہے **ثلّة من الاوّلين** سے شروع ہوا ہے یا **واصحاب الشمال** سے شروع ہوا ہے؟

الجواب: مصاحف رکوعیہ میں **ثلة** سے شروع ہوا ہے مگر مضمون کے اعتبار سے **واصحاب الشمال** سے مناسب ہے اور میرا بھی معمول یہی محل اخیر ہے اور چونکہ یہ رکوعات ائمۂ فن سے منقول نہیں اسلئے اتنا اجتہاد ان میں ناجائز نہیں؛ چنانچہ بعض مصاحف میں یہ رکوعات نہیں لکھے گئے صرف خاص خاص مواقع پر لفظ مقرا لکھ دیا ہے؛ اس لئے ان کو اجماعی بھی نہ کہا جاویگا جس کا اتباع واجب ہو۔

---

(۱) سورة النساء رقم الآية: ۳۲۔

(۲) **عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لايزال يستجاب للعبد ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم ما لم يستعجل قيل: يا رسول الله ما الاستعجال قال: يقول قد دعوت وقد دعوت فلم أر يستجيب لي فيستحسر عند ذلك ويدع الدعاء.** (صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب بيان أنه يستجاب للداعي ما لم يعجل، النسخة الهندية ۲/ ۳۵۳، بيت الأفكار رقم: ۲۷۳۵) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

اوراگر علی سبیل التنزل وجوب کوبھی مان لیا جاوے تو کتابت میں وجوب ہوگا نہ کہ رکعت ختم کرنے میں، غیر رکوع پر رکعت ختم کرنا بلانکیر تمام اُمّت کا معمول ہے پس اس کے جواز میں کچھ شبہ نہیں۔(۱)

۷/شوال ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱۱)

مسکنت کے سوال اوراس سے استعاذہ کے متعلق دوحدیثوں میں تطبیق

سوال (۲۸۶۶): قدیم ۴/۵۰۰- قربات عنداللہ میں یہ دُعا ہے کہ ”اللّٰھم أمتني مسکینا“ الخ (۲) اور تعوذات میں یہ ہے کہ ”اللّٰھم إني أعوذبک من المسکنة“(۳)

---

(۱) عن عبدالله بن السائب قرأالنبي صلى الله عليه وسلم المؤمنون في الصبح حتى إذا جاء ذكر موسىٰ وهارون أوذكر عيسىٰ أخذته سعلة وقرأ عمر في الركعة الأولى بمائة وعشرين آية من البقرة وفي الثانية بسورة من المثاني...... وقرأ ابن مسعود بأربعين آية من الأنفال وفي الثانية بسورة من المفصل. (صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب الجمع بين السورتين، النسخة الهندية ١/١٠٦-١٠٧)

صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب القراء ة في الصبح، النسخة الهندية ١/١٨٦، بيت الأفكار رقم: ٤٥٥

(٢) عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اللّٰهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشر ني فيزمرة المساكين يوم القيامة فقالت عائشة: لم يارسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إنهم يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بأربعين خريفا ياعائشة لاتردي المسكين ولو بشق تمرة يا عائشة أحبي المساكين وقربيهم فإن الله يقربک يوم القيامة. (سنن الترمذي، أبواب الزهد، باب ماجاء أن فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم، النسخة الهندية ٢/٦٠-٦١، دارالسلام رقم: ٢٣٥٢)

(٣) عن أنس بن مالک قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه: اللّٰهم إني أعوذ بک من العجز والكسل والجبن والبخل والهرم والقسوة والغفلة والعيلة والذلة والمسكنة وأعوذ بک من الفقر والكفر والفسوق والشقاق والنفاق والسمعة والرياء، وأعوذ بک من الصمم والبكم والجنون والجذام والبرص، وسيئ الأسقام. (المستدرك للحاكم، كتاب الدعاء والتكبير، مكتبة نزار مصطفي الباز ٢/٧٤١)

اور ایک مقام میں ہے ’’اللّٰهم اجعل أوسع رزقک علّی عند کبر سني‘‘ الخ (۱) ان عبارتوں کے درمیان بظاہر تضاد معلوم ہوتا ہے پڑھنے کے وقت کس طور پر تطبیق دے کر پڑھنا چاہئے۔

الجواب : مال کی مسکنت درجہ ضیق تک قابل تعوّذ ہے اور طبیعت کی مسکنت اور اسی طرح حد طغیان تک مال کی کثرت نہ ہونا یہ مطلوب ہے۔(۲)

۳۰/شوال ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱۳)

’’اللّٰهم احسنت خلقي فأحسن خلقي‘‘ سے متعلق شبہ کا ازالہ

سوال (۲۸۶۷): قدیم ۴/۵۰۰- قربات میں ہے اللّٰہم احسنت خلقی فاحسن خلقی (۳) تو جس کی خلقت قبیح ہے کیا وہ بھی ایسا ہی کہے؟

الجواب: حسن وقبح اضافی ہے بدشکل آدمی اپنی بنی نوع میں قبیح ہے مگر دوسرے انواع میں حَسَن ہے احسنت خلقی کے یہی معنی ہیں۔

كما قال الله تعالىٰ: فأحسن صوركم. (۴) **وقال تعالىٰ: لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم.** (۵)

ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱۶)

---

(۱) **عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدعو يقول: اللّٰهم اجعل أوسع رزقک على عند كبر سني وانقطاع عمري.** (المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۳۸۸، رقم: ۳۶۱۱)

(۲) **عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: بادروا بالأعمال سبعا هل تنظرون إلا إلى فقر منس أو غنى مطغ أو مرض مفسد أو هرم مفند أوموت مجهز أو الدجال فشرغائب ينتظر أو الساعة فالساعة أدهى وأمر.** (سنن الترمذي، أبواب الزهد، باب ماجاء في المبادرة بالعمل، النسخة الهندية ۲/۵۶-۵۷، دارالسلام رقم: ۲۳۰۶)

(۳) **عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: اللّٰهم أحسنت خلقي فأحسن خلقي.** (مسند الإمام أحمد بن حنبل بيروت ۱/۴۰۳، بيت الأفكار، رقم: ۳۸۲۳)

(۴) سورة مؤمن: ٦٤۔

(۵) سورة التين: ٤۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میت کے ساتھ ہمزاد کے دفن ہونے سے متعلق تحقیق

سوال (۲۸۶۸): قدیم ۴/ ۵۰۰ - احقر کو ایک شبہ ہے وہ یہ کہ اعمالِ قرآنی حصہ اوّل مطبوعہ قاسمی دیوبند صفحہ ۷ و ۸ پر آیت **منها خلقنٰكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارةً اخرىٰ** کی خاصیت مشائخ سے منقول ہے کہ اگر میت پر دفن کے وقت تین بار اس آیت کو پڑھ کر مٹی دیوے تو اس کا ہمزاد شیطان بھی اس کے ساتھ دفن ہو جاوے گا۔ اھ (۱)

اس عبارت میں ہمزاد کا کیا مطلب ہے۔ میری فہم ناقص میں تو اس کا متبادر بین العوام والعوامل مطلب وہی سمجھ میں آتا ہے جو کہ مشہور ہے کہ ہر شخص کے ساتھ ایک شیطان پیدا ہوتا ہے جس کو ہمزاد کہتے ہیں کہ ساتھ ہی پیدا ہوتا ہے اور ساتھ ہی مرتا ہے اور زندگی بھر ہر وقت ساتھ رہتا ہے اور عامل لوگ اس کو تابع کرنے کے لئے عملیات کرتے ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ وہ ساتھ مرتا نہیں ہے۔ اور دوسروں کو ستاتا ہے جیسا کہ عوام میں بعض کا یہی خیال ہے تو پھر بدون مَرے دفن کرنا کیسا اور اگر ساتھ ہی مرتا ہے تو میّت کے ساتھ ہی دفن کرنے کی کیا ضرورت وغرض، کیا میّت سے علیٰحدہ دفن ہو گیا ہو تو کچھ نقصان ہے۔ اس مسئلہ کے متعلق اگر کوئی روایت معلوم ہو اور اس کا جس قدر ثبوت اور جس قدر انکار محقق ہو اس سے مطلع فرماویں اور عبارت مذکورہ بالا اعمال قرآنی کی توضیح بھی فرماویں۔ احقر کا مبلغ عِلم تو اس قدر ہے کہ مشکوٰۃ شریف باب الوسوسہ فصل اوّل میں حدیث ہے:

عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ مامنكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملئكة (الحديث) (۲)

اس سے تو ہمزاد وہم مُردکچھ نہیں معلوم ہوتا اور کسی دوسری روایت کی مجھ کو خبر نہیں ایک شخص نے اعمالِ قرآنی کی عبارت مذکورہ دکھلا کر مجھ کو بھی شبہ میں ڈال دیا؛ اس لئے عرض کیا گیا۔

---

(۱) اعمال قرآنی کامل برائے دفع ہمزادیت، مکتبہ دارالاشاعت کراچی ص: ۲۵۔

(۲) مشكاة شريف، كتاب الإيمان، باب في الوسوسة، الفصل الأول، مكتبة رشيدية دهلي ص:۱۸ ۔

صحيح مسلم، كتاب صفة المنافقين وأحكامهم، باب تحريش الشيطان، النسخة الهندية ۲/ ۳۷۶۔

بيت الأفكار رقم: ۲۸۱٤ ۔

اگر سوالات زیادہ مختلط ہونے کی وجہ سے اس کا جواب دینا خلافِ مصلحت اور طبیعت پر گراں ہو تو اس شبہ کے جواب کو رہنے دیں پھر کسی دوسرے وقت دریافت کرلوں گا۔

الجواب: یہ کوئی روایت حدیث کی نہیں بعض بزرگوں سے منقول تھا لکھ دیا واقع میں یہ عبارت محتاج توضیح ہے ورنہ ایہام کا احتمال ہے۔ اجزاء توضیح کے یہ ہیں:

(۱) کسی حجت سے اس کا ثبوت نہیں ہے۔

(۲) ہمزاد سے مراد یہ نہیں کہ اس کے ساتھ اس کی ماں کے پیٹ سے پیدا ہو بلکہ انسان کے مقابلہ میں ایک شیطان بھی اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوتا ہے جو صرف تولّد میں اسکا مشارک ہے اسی بناء پر اس کو ہمزاد کہہ دیا، نہ محل میں مشارک ہے نہ زمان تولّد میں۔

(۳) مرنے میں مشارکت کہیں منقول نہیں تو انسان کے مرنے کے بعد وہ اور کسی پر مسلّط ہو جاتا ہے تو اس خاصیت کا حاصل یہ ہے کہ اس کی برکت سے وہ مسجون ہو جاتا ہے جیسے برکات رمضان میں مروی ہے صفدت الشیاطین (۱) اور طریق ثبوت اس کا محض کشف ہے جس کی نہ تصدیق واجب ہے نہ تکذیب۔ اور چونکہ ثبوت اس کا اس ضعیف درجہ میں ہے؛ اس لئے میری رائے یہ ہے کہ اگر یہ توضیح ساتھ نہ ہو تو اس مضمون کا چھپنا مناسب نہیں کہ عوام کے لئے موہم غلطی کا ہے۔

۱۵/محرم ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱۷)

یوم عاشوراء کو قرآن سجانے اور اس کے نیچے سے گذرنے کا حکم

سوال (۲۸۶۹): قدیم ۴/۵۰۲- عشرۂ محرم میں کلام مجید کو سجا کر نکالتے ہیں اور اس کے نیچے ہو کر نکلتے ہیں اور چومتے ہیں اور سر سے لگاتے ہیں اور آگے تاشا بجتا ہے آیا درست ہے یا نہیں۔ مفصّل حالات سے مطلع فرمائیے گا۔

---

(۱) **عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النار وصفدت الشياطين.** (صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب فضل شهر رمضان، النسخة الهندية ۱/۳۴۶، بيت الأفكار رقم: ۱۰۷۹)

سنن النسائي، كتاب الصيام، باب فضل شهر رمضان، النسخة الهندية ۱/۲۲۹، دارالسلام رقم: ۲۰۹۹۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: بالکل بے اصل ہے(۱)

۲۳/محرم ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۲۰)

حدیث'' نية المؤمن خير من عمله''کا مطلب

سوال (۲۸۷۰): قدیم ۴/۵۰۲- نية المؤمن خير من عمله مثنوی معنوی سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث ہے؟

الجواب: اگر اس میں ہے تو اس میں ہونا حجت نہیں جب تک سند نہ ہو۔(۲) (تتمہ خامسہ ص ۳۲۱)

---

(۱) عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: من أحدث من أمرنا هذا ماليس منه فهو رد. (مسلم شريف، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور النسخة الهندية ۲/۷۷، بيت الأفكار الدولية ۱۷۱۸)

صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فهو مردود، النسخة الهندية ۱/۳۷۱، رقم: ۲۶۱۹، ف:۲۶۹۷۔

قال النووي رحمه الله: قال أهل العربية: الردهنا بمعنى المردود ومعناه فهو باطل غير معتد به وهذاالحديث قاعدة عظيمة من قواعدالإسلام وهو من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم فإنه صريح في رد كل البدع والمخترعات...... وهذا الحديث ممايبنغي حفظه واستعماله في إبطال المنكرات وإشاعة الاستدلال به. (حاشية النووي على صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، النسخة الهندية ۲/۷۷)

(۲) حدیث شریف مع سند ملاحظہ فرمائیں:

حدثنا الحسين بن إسحاق ثنا إبراهيم بن المستمر العروقي ثنا حاتم بن عبادبن دينار الجرشي ثنا يحي بن قيس الكندي ثنا أبو حازم عن سهل بن سعد الساعدي قال: قال رسول الله صلى الله عليه سولم: نية المؤمن خير من عمله وعمل المنافق خير من نيته وكل يعمل على نيته فإذا عمل المؤمن عملاً نارفي قلبه نور وفي الهامش: وقال في المجمع: ۱/۶۱ ورجاله موثوقون إلا حاتم بن عباد بن دينار الجرشي لم أر من ذكر له ترجمة وقال ۱/۱۰۹ .وفيه حاتم بن عبادبن دينار ولم أعرفه وبقية رجاله ثقات وقال المناوي: أطلق الحافظ العراقي أنه ضعيف من طريقه. (المعجم الكبيرللطبراني، دارإحياء التراث العربي ۶/۱۸۵- ۱۸۶، رقم: ۵۹۴۲)

سوال: برتقدیر ثبوت اس حدیث کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: نية المؤمن بدون العمل خير من عمله بدون النيّة. (۱)

۲۳/محرم ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۲۱)

چندہ پر جبر کا حکم

سوال (۲۸۷۱): قدیم ۴/۵۰۲- اگر کسی محلّہ کی مسجد میں مؤذن کی خوراک وغیرہ کے لئے کچھ لوگ محلّہ کے چندہ دیتے ہیں اور کچھ مسلمانوں کو دینے سے انکار ہے تو ایسی حالت میں زمیندار مالک محلّہ اگر بجبر ان کو چندہ میں شریک کرے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں۔ (۲)

(تتمہ خامسہ ص ۳۲۱)

← مجمع الزوائد، كتاب الإيمان،باب في نية المؤمن وعمل المنافق، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۶۱-۱۰۹۔

(۱) **ترجمہ**: بغیر نیت کے عمل کے مقابلہ میں بغیر عمل کے مؤمن کی نیت بہتر ہے۔

قوله صلى الله عليه وسلم نية المؤمن خير من عمله...... وقد يقال: إن معناه ان النية بمجردها خير من العمل بمجرده دون النية وهو كذلك. (إحياء العلوم، كتاب النية والإخلاص والصدق، بيان سر قول النبي صلى الله عليه وسلم نية المؤمن خير من عمله، دارالمعرفة بيروت ۴/۳۶۶)

(۲) **عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لايحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** (شعب الإيمان للبيهقي، الباب السابع والثلاثون، فصل في الترغيب في النكاح الخ، دارالكتب العلمية بيروت ۴/۳۸۷، رقم: ۵۴۹۲)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، كتاب الغصب، باب من غصب لوحا فأدخله في سفينة الخ، دارالفكر بيروت ۸/۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰۔

أخذ مال الغير بغير طيب نفس مالكه ورضاه حرام. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۱/۳۸۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

چند ایسے امور کے درمیان تطبیق کا بیان جن سے پناہ مانگنا اور انہیں کا موجب فضیلت ہونا منقول ہے

سوال (۲۸۷۲): قدیم ۴/۵۰۲- کتاب مناجات مقبول میں جن موقعوں سے پناہ مانگی گئی ہے مثلاً کسی سواری سے گر کر مر جانے اور سانپ کے کاٹنے اور درندے سے آگ میں جل جانے سے اور مرض جذام سے اور پانی میں ڈوب مرنے وغیرہ وغیرہ سے (۱) مگر بعض کتابوں میں دیکھا ہے کہ ان ہی باتوں میں سے بعض میں درجہ شہادت پانے کا لکھا ہے۔ بلکہ جناب نے شوق وطن میں تحریر فرمایا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کو کسی کا مرتبہ بڑھانا منظور ہوتا ہے تو کسی جسمانی مرض میں مبتلا کر دیتا ہے (۲) اور شوق وطن میں کسی بزرگ کی ایک حکایت لکھی ہے کہ مرض طاعون کے خوف سے بستی والوں کو جب بھاگتے دیکھا تو بزرگ صاحب نے کہا کہ اے طاعون ہم کو لے لے (۳)۔ مناجات مقبول میں جب ان باتوں سے پناہ مانگی گئی ہے تو اگر اللہ تعالیٰ نے اِن دعاؤں کو قبول کر لیا تو پڑھنے والا گویا رتبۂ شہادت سے محروم رہا۔

الجواب: ان اسباب موت میں دو حیثیتیں ہیں۔ بعض حالتوں میں بلا اور بعض حالتوں میں نعمت تو پناہ مانگنا پہلی حیثیت سے ہے، اگر یہ دعائیں قبول ہو جائیں تو یہ حوادث پہلی حیثیت سے واقع نہ ہونگی گو دوسری حیثیت سے ہو جائیں۔ اسی طرح طاعون میں بھی بلکہ خود قتل میں بھی کہ شہادت کبریٰ کا سبب ہے تمنا بھی آئی ہے وددت ان اقتل في سبيل الله (۴) اور پناہ بھی آئی ہے۔

---

(۱) مناجات مقبول، المنزل الثانی، یوم الأحد، والمنزل السابع یوم الجمعة، ادارة الرشید ص: ۳۵-۱۰۲۔

(۲) شوق وطن، دوسرا باب طاعون کی فضیلت میں، انجمن احیاء السنة لاہور ص: ۲۰۔

(۳) شوق وطن، دوسرا باب طاعون کی فضیلت میں، انجمن احیاء السنہ لاہور، ص: ۲۲۔

(۴) عن أبي هريرة قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: والذي نفسي بيده لو لا أن رجلا من المؤمنين لاتطيب أنفسهم أن يتخلفوا عني ولاأجد ما أحملهم عليه ما تخلّفت عن سرية تغزو في سبيل الله والذي نفسي بيده لوددت أني أقتل في سبيل الله ثم أحيا ثم أقتل ثم أحيا ثم أقتل ثم أحيا ثم أقتل. (صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب تمني الشهادة، النسخة الهندية ۱/۳۹۲، رقم: ۲۷۱۵، ف: ۲۷۹۷)

لا تسلط علینا من لا یرحمنا.(۱)اور أعوذبک أن أظلم أو أظلم معروفًا ومجھولا.(۲)

۶/صفر ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۲۲)

اردو زبان کی تعلیم سے منع کرنے کا حکم

سوال (۲۸۷۳): قدیم ۴/۵۰۳- ہمارے ملک برہما میں کثیر التعداد مسلمان آباد ہیں چونکہ اس ملک میں سرکاری علم (یعنی انگریزی) برہمی زبان سے سکھلائی جاتی ہے۔ اور برہما زبان کے سیکھنے والوں کی حالت مسلمانی حیثیت سے ناگفتہ بہ ہوجاتی ہے؛ چنانچہ جو مسلمان برہمی زبان کے وسیلہ سے انگریزی سیکھ کر بڑے بڑے عہدوں سے فائز المرام ہوئے ہیں ان کو عموماً باعتبار لباس وطور طریق کے قوم برہما سے امتیاز کرنا از بس دشوار ہوجاتا ہے۔ اکثر نماز پنجگانہ اور روزہ رمضان سے کچھ سروکار نہیں رکھتے ہیں مسلمانوں کے ساتھ جمعہ جماعت میں حاضر نہیں ہوتے ہیں۔

← سنن النسائي، كتاب الجهاد، باب تمني القتل في سبيل الله تعالىٰ، النسخة الهندية ۲/۵۰، دارالسلام، رقم: ۳۱۵۴۔

(۱) عن ابن عمر قال: قلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم من مجلس حتى يدعو بهولاء الدعوات لأصحابه اللّٰهم اقسم لنا من خشيتک مايحول بيننا وبين معاصيک ومن طاعتک ما تبلغنا به جنتک ومن اليقين ما تهون به علينا مصيبات الدنيا ومتعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثأرنا على من ظلمنا وانصرنا على من عادانا ولاتجعل مصيبتنا في ديننا ولاتجعل الدنيا أكبر همنا ولامبلغ علمنا ولاتسلط علينا من لايرحمنا. (سنن الترمذي، أبواب الدعوات، باب ماجاء في عقد التسبيح باليد، النسخة الهندية ۲/۱۸۸، دارالسلام رقم: ۳۵۰۲)

(۲) عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول : اللّٰهم إني أعوذبک من الفقر وأعوذ بک من القلة والذلة وأعوذ بک أن أظلم أو أُظلم. (سنن النسائی، كتاب الاستعاذة، باب الاستعاذة من الذلة، النسخة الهندية ۲/۲۶۷، دارالسلام رقم: ۵۴۶۲)

سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب في الاستعاذة، النسخة الهندية ۱/۲۱۶، دارالسلام رقم: ۱۵۴۴۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قوم برہما کے ساتھ کھانے پینے میں پرہیز کم کرتے ہیں؛ اس لئے عامہ مسلمین اپنے بچوں کو برہما زبان سکھانے سے محترز رہ گئے۔ اب قریب تیس برس سے مسلمانوں نے سرکار گورنمنٹ سے بہت منت وسماجت کے ساتھ اپنے بچوں کی تعلیم اردو کے لئے امداد کی درخواست کی؛ چنانچہ اس وقت سرکاری مدد سے بالخصوص مسلمانوں کے واسطے مدارس اردو جا بجا قائم ہوئے اور مدرسوں کو تنخواہ...... سے لے کر......تک درجہ بدرجہ منجانب سرکار ملتی رہی۔ ان مدارس میں مسلمانوں کے لڑکے لڑکیاں دینیات میں قرآن شریف اور صوم وصلوٰۃ کے مسائل، دنیوی کارروائی کے واسطے حساب، جغرافیہ، سبق الاشیاء، اور اردو کی تکمیل کے واسطے قدرے فارسی بھی سیکھتے ہیں اس وقت مسلمانوں نے اُردو علم کو جبکہ دینی ودنیوی دونوں مفاد کے لئے متکفل سمجھ کر اس کی طرف زیادہ توجہ منعطف کی ہے ایک مسلمان جو برہمی زبان سے انگریزی بی اے تک پاس کئے ہوئے ہے اور برہما بستی کے اندران کے مندروں کے بغل میں برہما کے قومی اسکول میں برہما زبان سے انگریزی پڑھانے کے عہدۂ ماسٹری سے سرفراز ہے وہ اردو کی مذمت اور اردو دانوں کی ہتک وحرمت کو بذریعہ اخبار شائع کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتے ہیں؛ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ مسٹر عین الدین اور مسٹر قادر مرحوم نے تعلیمی سررشتہ میں رہ کر مدت دراز کے تجربوں سے اردو کی برائیاں پہلے سے دیکھی تھیں۔ اور اس گمراہ خیال (تعلیم اردو) کی مخالفت میں سخت کوششیں بھی کیں جس کے صلہ میں وہ ہمارے ادب وشکر کا مستحق ہے۔ اردو پڑھانے والے مولویوں کے حق میں وہ لکھتا ہے کہ مولوی لوگ بچّوں کو عربی پڑھاتے تھے جیسے پھونگچی چاؤں میں پھونگچی لوگ مفت پڑھاتے ہیں ان مولویوں کو ماہواری تنخواہ کے وعدے سے دام فریب میں پھنسایا گیا۔ بیچارے مولویوں نے کانٹے کا شبہ نہ کرکے چارہ پر نظر جمائی اور مسٹر بی اے اپنی تقریر میں اردو کے نقصان کو ناقابل ترمیم بتا کر تحریر کرتے ہیں کہ اردو میں کھوکھلا پن مِلا ہے اور اُردو دل فریب بے مغز کیلا ہے۔ اور اردو دانوں کے حق میں دھوبی کے کتے کی بابت جو مشہور کہاوت ہے (نہ گھاٹ کا بنے نہ گھر کا) پیش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اردو دانوں نے پانی کے اندر کے سایہ کو پکڑنے کی کوشش میں اپنے مُنہ کی چیز بھی کھوڈالی (جو شاید کسی کتّے یا بندر کی کہانی ہے) ایک مولوی صاحب جو ڈسٹرکٹ کونسل کے ممبر ہیں انہوں نے کارروائی کونسل کو اردو میں ترجمہ کرنے کی درخواست کونسل میں پیش کی تھی اس درخواست کی نامنظوری پر بغلیں بجاتے ہوئے مسٹر صاحب لکھتے ہیں کہ اس کی درخواست بالائے طاق رکھ دی گئی۔ شاید کونسل نے یہ بہت ٹھیک کام کیا ہے۔

اس طرح سے مسٹر موصوف کی تقریروں کی ہر رگ وریشہ میں اردو کی استہزاء واستخفاف واستحقار ظاہر ہوتے ہیں حتیٰ کہ مسٹر موصوف مسلمانوں کو اپنی تقریر کے خاتمہ پر رائے دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اردو ہمارے واسطے ٹھیک علم نہیں ہے؛ اس لئے ہمیں اردو کا خاتمہ کردینا چاہئے کیونکہ وہ ہمارے لئے ضرر رساں ہے فی الحال ہمارا یہ فرض ہونا چاہئے کہ اُن کی حالت کو سدھاریں اور آنے والی نسل کو اس غلطی میں گذرنے سے بچائیں؛ لہٰذا اردو کی ہمت افزائی نہ کرنا چاہئے اور حتی الامکان موجودہ اردو اسکولوں کو بتدریج برہمی اسکول میں کیا جائے۔

ہم اکثر بلکہ بر سبیل تغلب کل مسلمانان برہما آپ پر اعتقاد رکھتے ہیں اور آپ کو شریعت اور طریقت کا مقتدا مانتے ہیں آپ کا جواب بالفرض اگر شخص خاص پر کوئی تاثیر بھی نہ کرے مگر عامۂ مسلمین پر بانتیجہ اثر دکھائے گا لہٰذا حضور پُر نور کی خدمت شریف میں عرض ہے کہ مسٹر موصوف کی تقریر مذکورہ بالا استہزاء بالدین استخفاف بالدین اور استحقار بالدین ہے یا نہیں۔ بر تقدیر اول از روئے شرع شریف اُن پر کیا حکم عاید ہو سکتا ہے؟ بینوا توجروا

الجواب: روى الترمذي عن أبي هريرةؓ أن رسول الله ﷺ تلا هٰذه الاٰية "وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم" قالوا يا رسول الله ﷺ من هٰؤلاء الذين ذكر اللّٰه إن تولينا استبدلوا بناثم لا يكونوا أمثالنا قال: وكان سلمان بجنب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم علىٰ فخذ سلمان الفارسي وقال هذا وأصحابه والذي نفسي بيده لو كان الإيمان منوطا بالثريا لتناوله رجال من الفرس. (۱)اه وفي الدرالمختار كما صح (الشروع في الصلوٰة) لو شرع بغير عربية أي لسان كان وخصه البردعى بالفارسية لمزيتها بحديث لسان أهل الجنة العربية والفارسية الدرية بتشديد الراء قهستاني.اھ (۲)

قرآن مجید سے بواسطہ تفسیر مرفوع اور حدیث سے بلا واسطہ فضیلت علمائے فارس کی اور روایت فقہیہ سے فضیلت زبان فارسی کی صاف ظاہر ہے اور مشاہد ہے کہ علمائے فارس کا عظیم المقدار ذخیرۂ علم دینی جو کہ بناء ہے

---

(۱) سنن الترمذي، أبواب التفسير، من سورة محمد، النسخة الهندية ۲/۱۶۲، دارالسلام رقم: ۳۲۶۰۔

(۲) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب: الفارسية خمس لغات، كراچي ۱/۴۸۳، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۱۸۳۔

فضیلت اَولیٰ کی زبان فارسی میں موجود ہے تو اس سے بھی اس واسطہ سے زبانِ فارسی کی فضیلت مفہوم ہوئی اور امام بردعی ومن وافقہ من العلماء کی تصریح سے معلوم ہوا کہ عربی کے بعد ائمہ اسلام کی ایک جماعت کے نزدیک درجہ فارسی کا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ فارسی اور اردو اپنے مادہ کے اعتبار سے بالکل متقارب ہیں گویا کہ وہ فارسی ہی سے مقتبس ہے دونوں میں صرف روابط ومصادر اور قلیل لغات ہی کا تفاوت ہے؛ چنانچہ اصل بانی اردو کے وہی لوگ ہیں جن کی زبان فارسی تھی صرف بعض اتباع کی رعایت سے بعض لغات دوسری زبان کے مغلوب طور پر اس میں داخل کرنا گوارا کرلیا بلکہ عربی لغات اردو میں اصلی زبان فارسی سے بھی زیادہ مستعمل ہیں تو اسی بناء پر اردو عربی اور فارسی ہی کے توابع ولواحق سے ہے۔ اور تابع ولاحق بحکم متبوع وملحق بہ ہوتا ہے۔ پس فارسی کی سی فضیلت اور ترجیح دوسری زبانوں پر اُردو کو بھی حاصِل ہوگی۔ پس ایسی زبان کی مذمّت کرنا قواعد شرعیہ کی رُو سے نہایت مستقبح اور مستنکر ہے۔ اور اگر علیٰ سبیل التنزل اس تفاضل سے قطع نظر کر کے سب السنہ کی تساوی ہی تسلیم کرلی جاوے تو وہ تساوی صرف فی نفسہ ہوگی نہ کہ مطلقاً کیونکہ اس کا انکار نہیں ہوسکتا کہ ہمارے ملک ہند میں بعد عربی کے علوم دینیہ کا ذخیرہ جس قدر فارسی اور اردو میں ہے کسی اور زبان میں نہیں۔ خصوص انگریزی اور برہمی میں تو ہے ہی نہیں۔

اس اعتبار سے فارسی اور اُردو کو دوسری زیر بحث زبانوں پر شرعی طور پر فوقیت حاصل ہوگی اور چونکہ علوم دینیہ بلا کلام مطلوب ہیں اور مقدمہ مطلوب کا سمعاً وعقلاً مطلوب ہوتا ہے؛ اس لئے غیر فارغ للعربیہ کو اردو وفارسی میں مناسبت پیدا کرنا شرعاً مطلوب ہوگا ولوغیرہ، پس اس حالت میں اس کی تحصیل جہاں دوسرا سہل ذریعہ علوم دینیہ کے سہل ہونے کا مفقود ہے ضروری ہے اور اس سے مزاحمت کرنا مقصود شرعی کی مزاحمت ہے۔ نیز اردو فارسی جاننے والوں میں صلحاء کثرت سے پائے جاتے ہیں اور انگریزی وبرہمی جاننے والوں میں اتنی کثرت نہیں۔ اردو فارسی میں مشغول ہونے والے کو آسانی سے صحبت صلحاء کی میسر ہو سکتی ہے۔ بخلاف انگریزی وبرہمی کے اور جس طرح مقدمہ مطلوب کا مطلوب ہے اسی طرح مقدمہ متروک کا شرعاً متروک ہے اس حیثیت سے بھی اردو فارسی میں محمودیت ومطلوبیت اور انگریزی وبرہمی میں مذمومیت ومتروکیت کی صفت ثابت ہوگی۔ اور اس مبحث میں احقر کا رسالہ تحقیق تعلیم انگریزی قابل مطالعہ ہے۔ باقی دنیوی یا دینی ضرورتیں ہرحال میں مستثنیٰ ہیں۔

اشرف علی ۲۲/ صفر ۱۳۴۳ھ

اکملُ الاَدْیانُ فِی اَسْھَلِ اللِّسَانِ

در توضیح و تسہیل جواب بالا از منشی عبدالواحد صاحب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

صوبہ برہما سے ایک برہمی مسلمان کے متعلق جو ایک سوال آیا تھا کہ وہ اس صوبہ میں اردو زبان کی تعلیم کو بند کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اس سلسلہ میں اپنی تحریروں اور تقریروں کے ذریعہ سے اس نے اسلام اور مسلمانوں کے مولویوں کی توہین کا بھی ارتکاب کیا ہے لہٰذا دریافت کیا گیا ہے کہ شخص مذکور کے بارے میں شرعی حکم کیا ہے؟ اس کے جواب میں حضرت اقدس حکیم الامت مجدد الوقت مولانا شاہ اشرف علی صاحب تھانوی ادام اللہ فیوضہم العالی نے جو فتویٰ حوالہ قلم فرمایا ہے وہ ہر طرح حق اور واجب الاتباع ہے۔

صوبۂ برہما ہندوستان کا ایک حِصّہ ہے اور وہاں مسلمان بکثرت آباد ہیں جو اُردو زبان کو اپنی قومی زبان سمجھتے ہیں یہاں تک کہ ڈسٹرکٹ کونسل کی روئداد تک کو اردو زبان میں شائع کرانے کے لئے کوشاں ہیں ایسی صورت میں اس برہمی مسلمان کا فعل شرعی حیثیت سے تو نہایت قبیح اور منکر ہے ہی جیسا کہ حضرت اقدس نے ارشاد فرمایا ہے اقتصادی حیثیت سے بھی مسلمانوں کے لئے مضرت رساں ہے؛ اس لئے کہ مسلمانوں کی قومی زبان کی تعلیم بند کرانے کا مفہوم سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہوسکتا کہ قومی حیثیت سے اس حصۂ ملک میں مسلمانوں کی کوئی بھی وقعت نہیں ہے حالانکہ صوبۂ مذکور میں بفضلہٖ تعالیٰ مسلمان ایسے ہی صاحبِ ثروت ہیں جیسے ہندوستان کے دوسرے حصص میں بلکہ بعض مسلمان تاجر تو اس حیثیت کے وہاں موجود ہیں جو ہندوستان کے دوسرے حصوں میں پائے بھی نہیں جاتے ایسی صورت میں اس صوبہ میں اردو زبان کی تعلیم کا بند کیا جانا مسلمانوں کی بہت بڑی حق تلفی اور توہین ہے معلوم نہیں کہ وہ برہمی مسلمان کس قماش کا ہے کہ اپنے ہاتھ سے اپنے پیروں میں کلہاڑی مار رہا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ اس نے برہمی زبان کے ذریعہ انگریزی زبان میں بی، اے کی ڈگری حاصل کی ہے اور ایک برہمی قومی اسکول میں ماسٹر ہوگیا ہے اور اس پاس نمک ہی کی وجہ سے وہ بجائے اردو کے برہمی زبان کی

حمایت کررہا ہے لیکن اپنے تھوڑے سے نفع کی وجہ سے اپنے قومی مفاد کونظرانداز کردینا ایک تعلیم یافتہ گریجویٹ سے بہت ہی بعید معلوم ہوتا ہے کیا اعلیٰ تعلیم کا یہی نتیجہ ہونا چاہئے کہ اپنی قومی حیثیت اور اسلامی وقعت کومٹا دیا جائے ایسے لوگ اگر تعلیم ہی نہ پاتے تو بہتر تھا۔ ؛ اس لئے کہ اگر برہما کا کوئی بدہشٹ ایسی نامعقول حرکت کا مرتکب ہوتا تو اس کو یہ کہہ کر خاموش کیا جاسکتا تھا کہ وہ غیر قوم کا آدمی ہے اس کو مسلمانوں کے خلاف کچھ کہنے کی جرأت نہیں کرنی چاہئے لیکن یہ شخص مسلمان ہوکر مسلمانوں کو نقصان پہنچارہا ہے؛ لہٰذا اس کی مثال ایسے پامرد ہاتھی کی سی ہے جو اپنی ہی فوج پر حملہ کردیتا ہے برہما کے تمام مسلمانوں کو اس شخص کی تحریروں اور تقریروں پر اظہار نفرت کرنا چاہئے اور یوں سمجھ لینا چاہیے کہ یہ شخص ان کی جماعت ہی سے الگ ہے، جب تک وہ اپنی اس نامعقول حرکت سے باز نہ آئے اور مسلمانوں کی قومی زبان کی مخالفت پر بدستور مصر رہے۔

مسلمانوں کو اپنی قومیت قائم رکھنے کے لئے اس امر کی ضرورت ہے کہ وہ انگریزی تعلیم کے ساتھ مذہبی تعلیم سے بھی بہرہ اندوز ہوں اگر وہ مذہبی تعلیم سے بالکل بے بہرہ رہیں گے تو ان کی قومیت کا شیرازہ ہرگز قائم نہیں رہ سکتا اور یہ امر محتاج بیان نہیں کہ مسلمانوں کی مذہبی تعلیم سوائے اردو زبان کے ہندوستان کے کسی دوسرے حصہ کی مروّجہ زبان میں نہیں ہوسکتی یہی وجہ ہے کہ جن حصص ملک میں ہندیؔ گجراتیؔ دکشنیؔ ٹمبلؔ بنگلہ وغیرہ وغیرہ زبانیں بولی جاتی ہیں وہاں مسلمانوں کے بچّوں کو ہندوستان کی اسی عام زبان میں جس کو ''اُردو کہتے ہیں مذہبی اور بقدر ضرورت دنیاوی تعلیم دی جارہی ہے اور چونکہ حکّامِ وقت نے بھی اپنی ضروریات پر لحاظ کرکے مذہبی تعلیم کا دیا جانا ضروری سمجھ لیا ہے، اور اس لئے اُردو داں استادوں کی جگہ جملہ مدارس سرکاری میں رکھی جاتی ہے جس پر علی العموم مسلمان ہی مقرر ہوئے ہیں۔ اگر برہمی مسلمانوں کے اس نادان دوست کی تقریر پر خدانخواستہ عمل ہوتو ہندوستان بھر کے مدارس میں سے مسلمان استادوں کو یک لخت الگ ہونا پڑے جو مسلمانوں کے لئے ایک دوسرا نقصان ہے جس کی تلافی اس برہمی مسلمان کے کسی برہمی قومی اسکول میں ٹیچر ہوجانے سے نہیں ہوسکتی کیا اس کی تنخواہ اس قدر ہے کہ وہ ان مسلمان استادوں کی تنخواہوں کی برابر ہوسکے جو ہندوستان بھر کے سرکاری مدارس میں مسلمان بچّوں کو مذہبی تعلیم دیتے ہیں۔ اردو زبان کے جو عیوب اس برہمی بی، اے نے بیان کیئے ہیں اُن کی کیفیت یہ ہے:

(۱) ”پہلے مولوی لوگ بچوں کو مفت عربی پڑھاتے تھے اب ان کو ماہواری تنخواہ کے وعدہ سے دام فریب میں پھنسایا گیا اور انہوں نے کانٹے کا شبہ نہ کر کے چارے پر نظر جمائی“۔ اس میں بظاہر اُردو کا کوئی بھی قصور معلوم نہیں ہوتا، نہ یہ امر قیاس آ سکتا ہے کہ اردو پڑھانے کے لئے اس صوبہ کے تمام مولوی تنخواہ دار ہو گئے ہوں اور اس وجہ سے عربی کی مفت تعلیم بالکل بند ہو گئی ہو بلکہ سرکاری مدرسوں میں اردو کی تعلیم جاری رہنے سے یقیناً اسلامی اعلیٰ تعلیم کا شوق پیدا ہوگا اور وہ فکر معاش سے فارغ ہو کر اپنے قومی مدرسے کھول لیں گے جس میں عربی زبان پڑھائی جائے گی اور ہندوستان کی طرح اس صوبہ میں بھی علمائے اسلام نظر آنے لگیں گے۔

(۲) اُردو زبان میں کھوکھلا پن ظاہر ہے مگر یہ نہیں بتایا کہ برہمی زبان اردو کے مقابلہ میں ٹھوس اور بھاری ہے اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ اردو زبان میں عبارت بہت لمبی چوڑی ہوتی ہے اور مطلب کم، تو یہ بالکل غلط ہے؛ اس لئے کہ دنیا بھر کی کل زبانیں (فارسی عربی اور ترکی کے سوا) مختصر نویسی اور تھوڑی عبارت میں زیادہ مطلب ظاہر کرنے میں اُردو زبان کا مقابلہ نہیں کر سکتیں پھر اس کو کھوکھلا بتانا کیسے درست ہو سکتا ہے۔

(۳) اردو زبان کو دلفریب بے مغز کیلا بتانا بھی غلط ہے۔؛ اس لئے کہ جو کیلا بے مغز ہوتا ہے وہ شیریں نہیں ہو سکتا اور اردو ایسی شیریں زبان ہے کہ جو ہندوستان کے تمام صوبوں میں پسند کی جاتی ہے اور سب جگہ اس کے بولنے اور سمجھنے والے موجود ہونے کی وجہ سے اسی کو ہندوستان کی عام زبان کہا جاتا ہے۔

(۴) اردو دانوں کو دھوبی کا کُتّا بتانا بھی درست نہیں کیونکہ یہ مثل ایسے شخص کے لئے استعمال کی جاتی ہے جو نکمّا ہو مگر یہ بات نہیں۔ اردو پڑھنے سے اول تو مسلمانوں کے بچّے اپنی مذہبی باتوں سے واقف ہو کر پکّے مسلمان بن جاتے ہیں جو ایک بہت بڑی دولت ہے اور قومی حیثیت قائم اور مضبوط رہنے سے مسلمانوں کی قومیت کے لئے بالضرور نافع ہے برہمی یا کسی دوسری زبان کے سیکھنے سے یہ بات ہرگز حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ اس برہمی مسلمان کی طرح مذہبی امور سے جاہل رہ کر اپنی قوم ہی کے لئے ضرر رساں بن جانے کا اندیشہ ہے اور ایسا شخص جو مذہب سے ناواقف یا لامذہب ہو گورنمنٹ کے لئے بھی مفید ثابت نہیں ہوتا بلکہ بہت سی خرابیوں کا باعث ہوتا ہے جن کی بنا پر گورنمنٹ نے سرکاری مدارس میں مذہبی تعلیم کی ضرورت کو محسوس کیا ہے دوسرے اُردو داں اشخاص بالکل بیکار ہی نہیں رہتے بلکہ اس برہمی

مسلمان سے جس نے اردو نہیں پڑھی زیادہ معاش پیدا کر سکتے ہیں اور اپنی قوم کو نفع پہنچاتے ہیں یہ اور بھی مفید کام ہے جو اردو نہ جاننے والے شخص نہیں کر سکتے۔

(۵) اردو دانوں پر یہ مثل بھی صادق نہیں آسکتی کہ انہوں نے پانی کے اندر کے سایہ کو پکڑنے کی کوشش میں اپنے منھ کی چیز بھی کھو ڈالی جیسا کہ اوپر درج ہوا، مسلمان اپنی مذہبی ضرورتوں سے واقف ہو جاتے ہیں جو برہمی سیکھنے سے ہرگز واقف نہیں ہو سکتے تھے اور اس کے علاوہ معاش پیدا کرنے میں بھی اس برہمی مسلمان سے جو برہمی قومی اسکول میں غیر قوم والوں کا نمک خوار بنا ہے پیچھے نہیں رہتے لہٰذا یہ طعن اس کا بالکل فضول اور عقل کے خلاف ہے۔

(٦) کارروائی کونسل کا ترجمہ اردو میں کیا جانا منظور نہ ہونے پر اس برہمی مسلمان کا خوش ہونا بھی اس کی نافہمی کی دلیل ہے کہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے اس نقصان میں وہ خود بھی شریک ہے اس کے علاوہ کونسل میں کسی درخواست کا ایک دفعہ نامنظور ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ یہ سوال آئندہ کبھی نہیں اُٹھ سکے گا بلکہ ایسی درخواستیں جو کسی قوم کی جانب سے ہوں بار بار پیش ہوسکتی ہیں اور آخر کار منظور ہو کر رہتی ہیں۔؛ اس لئے امید ہے کہ مسلمان ممبر صاحب پھر یہ تحریک پیش کرینگے اور ضرور منظور ہوگی؛ اس لئے کہ مسلمانوں کی تعداد اس صوبہ میں اتنی کم نہیں کہ ان کی درخواستوں پر لحاظ نہ ہو۔

بہرحال اس برہمی مسلمان کی یہ کارروائی نہایت ہی افسوس ناک ہے مذہبی حیثیت سے وہ ایک ایسے گناہ کا مرتکب ہوا ہے جو نہایت ہی قبیح اور منکر ہے جیسا کہ حضرت اقدس کے فتوے سے ظاہر ہوگا اور قومی حیثیت سے اس کو مسلمانوں کا نادان دوست کہا جا سکتا ہے جو اسلام کے دشمنوں کی خدمت انجام دے رہا ہے اور اس کے نتیجہ سے جو اس کے لئے بھی مضرت رساں ہے بالکل بے خبر ہے لہٰذا دوسرے مسلمانانِ صوبہ برہما کا فرض ہے کہ اس کی برادرانہ طریقہ پر فہمائش کریں اور جب تک وہ اس ناجائز حرکت سے باز نہ آجائے یہ سمجھ لیا جائے کہ گویا وہ قومی جماعت سے باہر ہے اور اس کے مقابلہ میں ایسی کوشش کریں کہ صوبہ برہما میں مسلمانوں کے قومی مفاد کو نقصان نہ پہونچ سکے بلکہ اس سرگرمی سے اردو زبان کی حمایت کی جائے کہ دشمنانِ اسلام مسلمانوں کی حق تلفی نہ کرنے پائیں۔

کتبہ: محمد عبدالواحد فاروقی تھانویؒ (تتمہ خامسہ ص ۳۲۴)

تواجد رسول ﷺ سے متعلق حدیث کی تحقیق

سوال (۲۸۷۴): قدیم ۴/۵۱۰- **بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم** کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ حضور سرور کائنات محمد رسول اللہ ﷺ روحی فداہ نے کبھی کسی جلسہ میں جس میں ایک سو صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین بھی موجود تھے ان میں سے کسی شخص نے کچھ اشعار پڑھے جس سے حضور ﷺ کو تواجد ہوا اور ردائے مبارک جسم اقدس سے گر گئی اور وہ ردائے مبارک سو (۱۰۰) ٹکڑوں میں پھاڑی گئی اور سو موجودہ صحابہؓ نے ایک ایک ٹکڑا تقسیم کرلیا بینوا توجروا؟

الجواب: عوارف المعارف باب خامس وعشرین فی القول فی السماع تادبا واعتناء کے اخیر میں یہ روایت کسی قدر تغیر کے ساتھ موجود ہے۔(۱) پھر اس کو نقل کر کے شیخ نے یہ فرمایا ہے:

فهـذا الحديث أوردناه مسنداً كما سمعناه ووجدناه وقد تكلم في صحته أصحاب الحديث وما وجدنا شيئا نقل عن رسول الله ﷺ يشاكل وجد أهل الزمان وسماعهم

---

(۱) عن أنس قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ نزل عليه جبريل عليه السلام فقال: يا رسول الله إن فقراء أمتک يدخلون الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم وهو خمس مأة عام ففرح رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: هل فيكم من ينشدنا فقال بدوي: نعم يا رسول الله، فقال: هات فأنشد الأعرابي.

قد لسعت حية الهوى كبدي — فلا طيب لها ولا راقي

إلا الحبيب الذي شغفت به — فعنده رقيتي وترياقي

فتواجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وتواجد الأصحاب معه حتى سقط رداء عن منكبه فلما فرغوا آوي كل واحد منهم إلى مكانه قال معاوية بن أبي سفيان: ما أحسن لقبكم يا رسول الله! فقال: مه يا معاوية ليس بكريم من لم يهتز عند سماع ذكر الحبيب ثم قسم رداء رسول الله صلى الله عليه وسلم بأربع مأة قطعة. (عوارف المعارف، الباب الخامس والعشرون في القول في السماع تأدبا واعتناء، دار المعارف ۲/۳۵-۳۶)

مرقاة المفاتيح، كتاب الصيد والذبائح، باب ما يحل أكله وما يحرم، الفصل الثاني، بعض أحوال الحيات، امداديه ملتان ۸/۱۴۷، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۶۵، تحت رقم الحديث: ۴۱۴۲۔

واجتماعهم وهيئتهم إلا هذا وما أحسنه من حجة للصوفية وأهل الزمان في سماعهم وتمزيقهم الخرق وقسمتها إن صح والله أعلم ويخالج سرى انه غير صحيح ولم أجد فيه ذوق اجتماع النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع أصحابه وما كانوا يعتمدونه علىٰ ما بلغنا في هذا الحديث ويأبى القلب قبوله والله أعلم بذلك.(۱)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ محدثین بھی اس روایت کو ثابت نہیں کہتے اور حضرت شیخ بھی غیر صحیح فرماتے ہیں اور اپنی شہادت قلب سے عدم صحت کی تائید کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس حالت میں اس سے احتجاج کس طرح جائز ہوسکتا ہے۔

۱۵/ ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۶)

اللہ تعالیٰ کے نظر نہ آنے کی وجہ

سوال (۲۸۷۵): قدیم ۴/۵۱۰- خدا تعالیٰ جل شانہ نظر کیوں نہیں آتا کیا وجہ ہے اگر کہا جاوے کہ مرئی نہ ہونا اس کی ذاتی صفت ہے چونکہ رؤیت کے لئے جہت، مکان، تحت ،فوق وغیرہ لازم ہے چونکہ حق تعالیٰ ان امورات سے منزّہ ہے؛ اس لئے مرئی نہیں ہوسکتا۔ اس پر یہ کہا جائے گا کہ اسی قاعدہ کے لحاظ سے دیگر موجودات مثلاً روح، ملائکہ، بُو، مزہ، وغیرہ مرئی نہیں ہوسکتے کیونکہ ان کو بھی جہت مکان جسم وغیرہ نہیں ہے تو جیسا کہ حق تعالیٰ میں مرئی نہ ہونے کی صفت موجود ہے علیٰ ہذا بعض مخلوق میں بھی وہی صفت موجود ہوگی جیسا امتناع رؤیت واجب کا خاصہ ہے ایسا ہی امتناع رؤیت ممکن کا خاصہ ہو جائیگا۔ جب یہ بات جائز ہوئی تو خالق ومخلوق کا خاصہ وصفت ایک ہو جاوے گی حالانکہ یہ خلاف عقائد وصریح البطلان ہے اگر کہا جاوے کہ اکثر صوفیائے کرامؒ نے رُوح، ملائکہ کو ملاحظہ کیا ہے اُن کی رؤیت محال نہیں ہے۔ پھر یہاں یہ خدشہ ہوگا کہ جس میں رؤیت کے شرائط مفقود ہوں تو پھر کیونکر وہ چیز مرئی ہوسکتی ہے الحاصل اس کا مفصل جواب عنایت فرمائیے؟

---

(۱) عوارف المعارف، الباب الخامس والعشرون، دار المعارف ۲/ ۳۶۔

الجواب: وجہ عدم رؤیت حق یہ ہے کہ رائی میں اس کی استعداد نہیں اور آخرت میں اللہ تعالیٰ یہ استعداد پیدا فرماویں گے۔(۱)

۸/ ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۷۱)

آیت ’’لاتدرکه الأبصار اور وجوه یومئذ ناضرة‘‘ کے درمیان تعارض کا جواب

سوال (۲۸۷۶): قدیم ۴/ ۵۱۱- حق تعالیٰ کلام پاک میں فرماتا ہے:

لَا تُدۡرِکُهُ الۡاَبۡصَارُ وَهُوَ یُدۡرِکُ الۡاَبۡصَارَ. (۲)

و نیز فرماتا ہے لَنۡ تَرَانِیۡ تو معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کا ادراک ابصار سے محال ہے تو جو چیز محال ہوتی ہے وہ ہمیشہ محال رہتی ہے پھر کیا وجہ ہے کہ حق تعالیٰ اسی کلام پاک میں دوسری جگہ فرماتا ہے:

---

(۱) **عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قالوا يارسول الله! هل نرى ربنا يوم القيامة قال: هل تضارون في رؤية الشمس في الظهيرة ليست في سحابة قالوا لا قال: فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس في سحابة قالوا لا، فوالذي نفسي بيده لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤية أحدهما.** (صحيح مسلم، كتاب الزهد، النسخة الهندية ۲/ ۴۰۹، بيت الأفكار رقم: ۲۹۶۸)

وقال اعياض: رؤية الله سبحانه وتعالىٰ جائزة عقلا وثبتت الأخبار الصحيحة المشهورة بوقوعها للمؤمنين في الآخرة، وأما في الدنيا فقال مالك: إنما لم ير سبحانه في الدنيا؛ لأنه باق والباقي لا يرى بالفاني، فإذا كان في الآخرة ورزقوا أبصاراً باقية رأوا الباقي بالباقي، قال عياض: وليس في هذا الكلام استحالة الرؤية إلا من حيث القدرة فإذا قدرالله من شاء من عباده عليها لم يمتنع. (فتح الباري، كتاب التفسير، سورة النجم، مكتبه اشرفيه ديوبند ۸/ ۷۸۲، تحت رقم: ۴۸۵۵)

إن رؤية الله تعالىٰ في الدنيا لا تقع لحديث مسلم واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا، قال الإمام مالك؛ لأن البصر في الدنيا خلق للفناء فلم يقدر على رؤية الباقي بخلافه في الآخرة فإنه لما خلق للبقاء الأبدي قوي وقدر على نظر الباقي سبحانه. (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، الفصل الأول، بيان العبادة والعبودية، امدادية ملتان ۱/ ۶۱)

(۲) سورة الانعام رقم الآية: ۱۰۳

وُجُوهٌ يَّوۡمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ. (۱)

تو معلوم ہوا کہ دیدار بھی حق ہے جب ایک امر کی نفی کی گئی پھر اس کا اثبات، کیونکہ جو بات محال ہو وہ کیونکر ممکن ہوگی، کلام پاک میں یہ منافات کس لئے، اس سے تو لازم آتا ہے کہ حق تعالیٰ کی صفت اب کچھ ہے اور آخرت میں کچھ ہوگی حالانکہ صفاتِ حق میں تبدل وتغیر جائز نہیں۔ بہرحال اس کا جواب باصواب بدلائلِ عقلیہ مرحمت فرمایا جاوے تو نہایت ثواب اور مہربانی ہوگی۔

الجواب: دونوں آیت میں امکان کی تو نفی نہیں صرف وقوع کی نفی ہے اور وہ بھی دوسرے دلائل سے مقید بالدنیا ہے اور اس کا سبب بھی وہی مانع منجانب الرائی ہے نہ کہ منجانب المرئی اور اثبات ہے آخرت میں (۲) پس نفی واثبات کا موطن ایک نہیں۔ جب اتحاد زمان نہیں تو تناقض نہیں۔

۸/ ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ۳۷۱)

سماعِ صوفیہ پر ہونے والے شبہ کا ازالہ

سوال (۲۸۷۷): قدیم ۴/۵۱۱- سماع بالمزامیر کے متعلق میرا اعتقاد یہ ہے کہ وہ علمائے فقہ کے نزدیک اور محدّثین کے نزدیک قطعاً حرام ہے اور عوام الناس کے لئے اس کا سننا گناہ اور موجب فسق وفجور ہے۔

---

(۱) سورة القيامة رقم الآية: ۲۲۔

(۲) **وقال ابن عباس: لا تدركه الأبصار في الدنيا ويراه المؤمنون في الآخرة لإخبار الله بها قوله: وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة.** [سورة القيامة رقم الآية: ۲۲-۲۳]

وقال السدي: وهو أحسن ما قيل لدلالة التنزيل والأخبار الواردة برؤية الله في الجنة. (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، سورة الأنعام، ۲۰۳، دارالكتب العلمية بيروت ۳۷/۷)

وأخرج أبو الشيخ والبيهقي في كتاب الرؤية عن الحسن فى قوله: لا تدركه الأبصار قال: في الدنيا وقال الحسن: يراه أهل الجنة يقول الله تعالىٰ: (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) [القيامة: ۲۲] **قال ينظرون إلى وجه الله وأخرج ابن أبي حاتم وأبوا لشيخ عن إسماعيل بن عليه في قوله: لا تدركه الأبصار قال: هذا في الدنيا.** (الدر المنثور، سورة الأنعام رقم الآية: ۱۰۳، دارالكتب العلمية بيروت ۶۹/۳)

إن رؤية الله في الدنيا لا تقع لحديث مسلم واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا قال الإمام مالك؛ لأن البصر في الدنيا خلق للفناء فلم يقدر على رؤية الباقي بخلافه في الآخرة، فإنه لما خلق للبقاء الأبدي قوي وقدر على نظر الباقي سبحانه. (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، الفصل الأول، بيان العبادة والعبودية، مكتبه امدادية ملتان ۶۱/۱) شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

متقدمین حضرات صوفیائے کرام کی اس جماعت کے متعلق جن کا سماع بالمزامیر نقل متواتر سے ثابت ہے اور ان کی ہستیاں بڑے بڑے اکابرین سے سمجھی گئی ہیں اس فعل کے متعلق جو فقہاء ومحدثین کے خلاف ہے کیا اعتقاد ہمیں رکھنا چاہیے؟ کیا ایسے کاملین کو اس حکم سے مستثنیٰ سمجھنا چاہیے یا معاذ اللہ ان کو بھی عامۃ الناس کی فہرست میں داخل کرنا چاہیے؟

اگر فقہاء ومحدثین اور صوفیاء کرام کے مذاہب سماعِ مطلق یا سماع بالمزامیر کے متعلق جو آراء ہوں اُن سے بھی مطلع فرمائیں تو احتیاطِ مزید ہو اور عین نوازش ہو؟

الجواب : جمہور علمائے محدثین وفقہاء وصوفیاء کا وہی مذہب ہے جو سائل نے نقل کیا ہے باستثناء مواضع خاصّہ مثلاً طبل غزاۃ وطبل سحور ومثلہما، بلکہ فقہاء نے مطلق سماع کی بھی اجازت نہیں دی (۱)؛ البتہ بعض صوفیہ نے اس میں وہی توسع کیا ہے جس کو سائل نے نقل کیا ہے اب اُن بعض میں خواہ وہ مقدس ہستیاں بھی داخل ہوں جن کا ذکر سائل نے کیا ہے یا نہ ہوں، اوّل صورت میں عذر اُن کا یا غلبۂ حال ہے بدرجہ خروج عن التکلیف کے یا اجتہاد وقیاس علیٰ مواضع الاستثناء ہے کما فی الدر المختار:

فلو للتنبه فلا بأس به كما إذا ضرب في ثلٰثة أوقات لتذكير ثلث نفخات الصور الخ وفي ردالمحتار أقول وهٰذا يفيد أن اٰلة اللهو ليست محرمة لعينها بل لقصد اللهو الىٰ قوله وفيه دليل لساد اتنا الصوفية الخ ج ۵ ص ۳۴۳. (۲)

---

(۱) **استماع صوت الملاهي كضرب قصب ونحوه حرام لقوله عليه الصلاة والسلام: استماع الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر أي بالنعمة: فالواجب كل الواجب أن يجتنب كي لا يسمع لما روي أنه عليه الصلاة والسلام أدخل إصبعه في أذنه عند سماعه.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۵۰۴، كراچي ۶/۳۴۹)

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۵۰۴-۵۰۵، كراچي ۶/۳۴۹-۳۵۰

الموسوعة الفقهية الكويتية ۴/۹۶

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في المتفرقات ۴/۲۲۲ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور ثانی پر تو اتر نسبت الیہم کو تسلیم نہ کیا جاویگا بلکہ ان کے تقدس کو ثابت بالتواتر اور اس فعل کا منافی تقدس ہونا بالدلیل مان کر ان سے اس کی نفی کی جاوے گی اور غیر مقدس عوام کے فعل کی تاویل ضروری نہ ہوگی۔ خصوصًا وہ عوام جن میں قبیح لغیرہ ہونے کی تقدیر پر علت تحریم بھی یقینًا متحقق ہے ان کے فعل کو یقینًا فسق کہیں گے۔

ولعل ما حررته هو مصداق ماقل ودل و الحمد لله عزوجل .

۹/ ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۷۲)

حق تعالیٰ پر لفظ خدا کے اطلاق کا جواز

(۱) **سوال** (۲۸۷۸): قدیم ۴/۵۱۲- بسم الله الرحمٰن الرحیم الحمد للّٰہ و کفٰی وسلام علی عبادہ الذین اصطفٰی ونسترشدکم أیها العلماء بکتاب ربنا فعلّمونا

---

(۱) **ترجمۂ سوال**: بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد و كفى وسلام على عباده الذين اصطفى. ہم کتاب اللہ کے ذریعہ آپ کی رہنمائی کے طلب گار ہیں، اللہ نے آپ کو جو علم دیا ہے، اس میں سے ہمیں بھی کچھ سکھائیں، اللہ آپ کو اجر وثواب سے نوازے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون“ یعنی اللہ کے ناموں کے سلسلے میں وہ حق کو چھوڑ کر باطل کی جانب مائل ہوتے ہیں یا تو اس وجہ سے کہ وہ اللہ کا ایسا نام رکھتے ہیں جس سے غلط معنی کا وہم پیدا ہوتا ہے، اس کے قائل ابوسعود ہیں۔

دوسری وجہ: اور یہ اہل معانی کا کہنا ہے کہ اللہ کے ناموں میں الحاد کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کا ایسا نام رکھا جائے جو نام اللہ نے خود اپنے لئے نہ رکھا ہو اور نہ ہی کتاب وسنت میں اس کی صراحت کی گئی ہو، اور اللہ تعالیٰ کے سارے نام سماعی ہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا؛ لہٰذا شریعت میں واردشدہ ناموں کے علاوہ اللہ کا کوئی اور نام لینا جائز نہ ہوگا؛ بلکہ سارے ناموں کو چھوڑ کر اللہ کو انہیں ناموں کے ذریعہ پکارا جائے گا، جو کتاب وسنت میں تعظیم کے طور پر وارد ہوئے ہیں۔ انتہیٰ خازن وفتح البیان

اور اہل معانی نے حق اور راہ راست سے اعراض کرتے ہوئے اسماء حسنیٰ کے علاوہ دیگر ناموں کے ذریعے پکارنے والوں کی روش اختیار نہیں کی، اور غیر اسماء حسنی یہ ہے کہ وہ اللہ کو نامناسب ناموں سے پکاریں اور یا سخی یا رفیق کہیں؛ اس لئے کہ اللہ نے اپنے لئے یہ نام نہیں رکھے (مدارک) اور اہل معانی نے کہا ہے کہ اللہ کے ←

فما علمكم الله آجركم الله قال الله في القرآن المجيد ولله الاسماء الحسنىٰ فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون. [أعراف جزو: ۹، رکوع: ۲۲] (۱) اى يميلون في شأنها عن الحق إلى الباطل إما بان يسموه بما يوهم معنى فاسدًا قاله أبو السعود. (۲) الوجه الثاني: وهو قول أهل المعانى أن الإلحاد في أسماء الله تعالىٰ هو تسميته بما لم يسمه به نفسه ولم يرد فيه نص من كتاب ولاسنة

← ناموں میں الحاد یہ ہے کہ اللہ کو ان ناموں کے ذریعے پکارا جائے جو اللہ نے خود اپنے لئے نہیں رکھے اور نہ ہی کتاب وسنت میں اس کی صراحت موجود ہے۔

خلاصہ: یہ کہ اللہ تعالیٰ کے نام توفیقی اور سماعی ہیں؛ لہٰذا اللہ کو جواد تو کہا جائے گا، مگر سخی نہیں کہا جائے گا، اگر چہ سخی بھی جواد ہی کے معنی میں ہے اور اللہ کو رحیم کہا جائے گا نہ کہ رفیق اور عالم کہا جائے گا عاقل نہیں اور اللہ نے فرمایا: "يخادعون الله وهو خادعهم" اور اللہ جل شانہ نے دوسری جگہ ارشاد فرمایا: "ومكروا ومكر الله" مگر دعاء میں "یا مخادع" اور "یا مکار" نہیں کہا جائے گا؛ بلکہ اللہ کے ان ناموں کے ذریعے دعاء مانگی جائے گی جو کتاب وسنت میں بطور تعظیم وارد ہوئے ہیں؛ لہٰذا "یا اللہ، یا رحمٰن، یا رحیم، یا عزیز، یا کریم" اور اس جیسے الفاظ کہے جائیں گے (معالم التنزیل، جمل حاشیہ جلالین)

اور اللہ کا قول "فادعوه بها" اس بات پر دال ہے کہ انسان کے لئے جائز نہیں کہ اسماء حسنیٰ کے معانی جان لینے کے بعد (بھی) ان کے علاوہ کوئی اور نام لے کر دعا کرے۔اھ. یہ بات شیخ نیسا پوری نے اپنی تفسیر میں کہی ہے۔

چوتھا مسئلہ اللہ کا قول "وللہ الأسماء الحسنیٰ فادعوہ بہا" اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ کے بہت سے اچھے نام ہیں اور ہر مسلم کے لئے ضروری ہے کہ وہ وہی نام لے کر اللہ سے دعاء مانگے، اور یہ قول اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ اللہ کے نام توفیقی اور سماعی ہیں اصطلاحی نہیں، جس سے اس بات اور اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ اللہ کو یا جواد تو کہا جائے گا، مگر یا سخی نہیں کہا جائے گا، اور نہ ہی یا عاقل یا طبیب، یا فقیہ، کہا جائے گا اور یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ کے نام سماعی اور توفیقی ہیں اصطلاحی نہیں۔ (تفسیر کبیر، روح البیان)

"خدا اور پروردگار: اور اس جیسے الفاظ اللہ کے لئے بولنا اور ان ناموں کے ذریعے اللہ سے دعا مانگنا جائز ہے یا نہیں؟ اور مفسرین کے اس قول "اللہ تعالیٰ کے نام توقیفی ہیں اصطلاحی نہیں؛ لہٰذا کتاب وسنت میں وارد شدہ ناموں کے علاوہ اللہ کا کوئی اور نام لینا جائز نہیں" کا کیا مطلب ہوگا؟ بینوا توجروا

(۱) سورة الأعراف: ۱۸۰۔

(۲) تفسير أبي السعود، سورة الأعراف، تفسير الآية: ۱۸۰، دارإحياء التراث العربي ۳/۲۹۶۔

لأن أسماء اللّٰه تعالىٰ كلها توقيفية كما تقدم فلا يجوز فيها غير ما ورد في الشرع بل ندعو الله بأسمائه التى وردت في الكتاب والسنة عَلىٰ وجه التعظيم. اھ خازن (۱) وفتح البيان، (۲) واتركوا تسمية الذين يميلون عن الحق والصواب فيها فيسمونه بغير الأسماء الحسنىٰ وذٰلک أن يسموه بما لا يجوز عليه نحو أن يقولوا يا سخى يا رفيق لأنه لم يسم نفسه بذلک، مدارک. (۳) وقال أهل المعانى الإلحاد في أسماء اللّٰه تعالىٰ تسميته بما لم يتسم به ولم ينطق به كتاب اللّٰه ولا سنة رسول اللّٰه ﷺ وجملته أن أسماء اللّٰه تعالىٰ على التوقيف فإنَّه يسمى جواداً ولا يسمى سخيا وإن كان في معنى الجواد ويسمى رحيما ولايسمى رفيقًا ويسمى عالمًا ولا يسمى عاقلا وقال اللّٰه تعالىٰ: يُخَادِعُوْنَ اللّٰه وَهُوَ خَادِعُهُمْ وقال عزمن قائل وَمَكَرُوْا وَمَكَرَ اللّٰهُ ولا يقال في الدعاء يا مخادع يامكار بل يدعى بأسماء اللّٰه التى ورد بها التوقيف علىٰ وجه التعظيم فيقال يااللّٰه يا رحمٰن يا رحيم يا عزيز يا كريم ونحوذٰلک معالم التنزيل (۴) وجمل حاشية جلالين (۵) اما قوله فادعوه بها ففيه دليل علىٰ أن الإنسان لا يجوز أن يدعوربه إلابتلک الاسماء الحسنىٰ بعد أن عرف معانيها اه قاله النيسابورىؒ في تفسيره. ۱۲ (۶)

المسئلة الرابعة قوله تعالىٰ وَلِلّٰهِ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا يدل على انه تعالىٰ حصلت له أسماء حسنة وأنه يجب على الإنسان أن يدعواللّٰه بها وهذا يدل على أن أسماء اللّٰه توقيفية لا اصطلاحية ومما يؤكد هٰذا أنه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز أن يقال يا سخى ولا أن يقال يا عاقل يا طبيب يا فقيه وذٰلک يدل أن أسماء اللّٰه تعالىٰ توقيفية لا اصطلاحية. ۱۲ تفسير كبير (۷) روح البيان.

---

(۱) تفسير الخازن، سورة الأعراف، ذكر أسماء اللّٰه الحسنىٰ، دار المعرفة ۱۵۴/۲۔

(۲) فتح البيان، سورة الأعراف، تفسير الآية: ۱۸۰، المكتبة العصرية بيروت ۸۶/۵۔

(۳) مدارك التنزيل على هامش تفسير الخازن، سورة الأعراف، دارالمعرفة ۱۵۴/۲۔

(۴) معالم التنزيل، سورة الأعراف رقم الآية: ۱۸۰، قديم ۳۶۷۔

(۵) حاشيۂ جلالين، سورة الأعراف، رقم الحاشية۱۷، مكتبه رشيديه دهلى ۱۴۵/۱۔

(۶) تفسير النيسابوري، سورة الأعراف، تفسير الآية: ۱۸۰، دارالكتب العلمية ۳۵۲/۳۔

(۷) التفسير الكبير للرازي، سورة الأعراف، تفسير الآية: ۱۸۰، ۶۹/۱۵-۷۰۔

فإطلاق لفظ (خداو پروردگار) ونحوه على الله تعالیٰ ودعائه بها جائز أم لا؟ وما معنى قول المفسرين أسماء الله تعالیٰ توقيفية لا اصطلاحية فلا يجوز فيها غير ما ورد في الكتاب والسنة بينوا توجروا؟

الجواب: (۱) من الأسماء التوفيقية علم ومنها ألقاب وأوصاف وترجمة اللفظ بمنزلته فالاسماء العجمية ترجمة تلك الألقاب والأوصاف ولذا انعقد الإجماع على إطلاقها (۲) نعم لا يجوز ترجمة العلم فالله علم والباقى القاب وأوصاف بخلاف المرادف العربى للأسماء العربية لأنها لا ضرورة الیٰ اطلاقها فلا يؤذن فيها اما العجم فيحتاجون إلى الترجمة للسهولة في الفهم. (۳) هذا ما عندى ولعل عند غيرى ما هوأحسن من هذا.

۱۰ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۷۳)

---

(۱) **ترجمۂ جواب**: اسمائے توقیفیہ میں سے بعض تو علم ہیں اور بعض اسماء القاب واوصاف کے قبیل سے ہیں اور لفظ کا ترجمہ لفظ کے درجہ میں ہوتا ہے تو اللہ کے جو نام عجمی ہیں، وہ ان القاب واوصاف کا ترجمہ ہیں اسی وجہ سے اللہ کو ان عجمی ناموں کے ذریعہ پکارنا بالاتفاق جائز ہے، ہاں علم والے اسماء کا ترجمہ جائز نہیں تو اللہ علم ہے اور اس کے علاوہ باقی سب اوصاف اور القاب کے قبیل سے ہیں اور اللہ کے عربی ناموں کے جو عربی مترادفات ہیں ان کا مسئلہ اس سے مختلف ہے؛ اس لئے کہ ان مترادفات کو بولنے کی کوئی ضرورت نہیں؛ لہٰذا عربوں کو اس کی اجازت نہیں دی جائے گی رہے عجمی حضرات تو ان کے لئے ترجمہ کرنے کی ضرورت ہے تاکہ سمجھنے میں سہولت ہو، اتنی تحقیق تو میں نے کردی ہوسکتا ہے کسی اور کے پاس اس سے بھی عمدہ تحقیق موجود ہو۔

(۲) فإن قيل: كيف صح إطلاق الموجود والقديم ونحو ذلك كلفظ خدا بالفارسية مما لم يرد به الشرع قلنا بالإجماع...... وهو من الأدلة الشرعية؛ لأن قد ثبت بالقرآن والحديث أن الإجماع حجة. (النبراس، الحي القادر العليم، مكتبه امداديه ملتان ص: ۱۱۱-۱۱۲)

(۳) وكذلك في الإثبات له الأسماء الحسنى التي يدعى بها، وليس في تلك الأسماء أنه جسم ولا جوهر ونحو ذلك ولا ان صفاته تسمى أعراضا ونحو ذلك فلم يكن واحد من هذين مشروعا على الإطلاق ولا هو أيضا منهيا عنه على الإطلاق؛ بل إذا أثبت الرجل معنى حقا ونفي معنى باطلا واحتاج إلى التعبير عن ذلك بعبارة لأجل إفهام المخاطب؛ لأنها من لغة المخاطب ونحو ذلك لم يكن ذلك منهيا عنه؛ لأن ذلك ←

’’انحناء للمخلوق‘‘ اور دست بوسی کے درمیان فرق

سوال (۲۸۷۹): قدیم ۴/۵۱۴- انحناء للمخلوق سے نہی کی گئی اور تقبیل ید ورجل کا اِذن دیا گیا حالانکہ دونوں فرد ہیں تعظیم کی، وجہ فرق کیا ہے؟

الجواب: اوّلاً تقبیل کا تعظیم ہونا مسلّم نہیں، بلکہ وہ تبرک ہے یا انعام اور یہ دونوں مستلزم تعظیم نہیں شجرۂ زیتونہ کو مبارکہ فرمایا گیا (۱) حالانکہ معظم نہیں ضیف یا کریم قوم کا اکرام مامور بہ ہے جو اپنے اطلاق سے کافر کو بھی شامل ہے جو کہ معظم نہیں۔ (۲)

← **يكون من باب ترجمة أسمائه وآياته بلغة أخرىٰ ليفهم أهل تلك اللغة معاني كلامه وأسمائه وهذا جائز؛ بل مستحب أحيانا بل واجب أحيانا ...... إذا كانت المعاني التي تبين لهم هي معاني القرآن والسنة لشبه قراء ة القرآن بغير العربية وهذا الترجمة تجوز لإفهام المخاطب بلا نزاع بين العلماء.** (بيان تلبيس الجهمية في تاسيس بدعهم الكادمية لابن تيمية، مسالك أهل الإثبات في الصفات مع الجهمية والمعتزلة، مجمع الملك فهد٤/٣٨٩-٣٩٠)

(١) **قال الله تعالىٰ: الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُوْنَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ.** [سورة النور:٣٥]

(٢) **عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليصل رحمه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت.** (صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب إكرام الضيف، النسخة الهندية ٢/٩٠٦، رقم: ٥٩٠٠، ف:٦١٣٨)

عن قيس بن سعد قال: أتيت الحيرة فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم، فقلت: رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق أن يسجد له قال: فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت: إني أتيت الحيرة فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم فأنت يا رسول الله! أحق أن نسجدلك، قال أرأيت لو مررت بقبري أكنت تسجد له قال:قلت: لا، قال فلا تفعلوا. (الحديث) (سنن أبي داؤد، كتاب النكاح، باب في حق الزوجة على المرأة، النسخة الهندية ١/٢٩١، دارالسلام رقم:٢١٤٠)

ثانیًا اگر تعظیم بھی ہو تو مطلقِ تعظیم منہی عنہ نہیں بلکہ وہی تعظیم منہی عنہ ہے جس کو شارعؑ نے معظم کی عبادت تجویز کیا ہے جیسے **سجود لِلّٰہ** کہ حق تعالیٰ کی عبادت کا ایک طریق قرار دیا ہے اور جیسے **انحناء لِلّٰہ** یعنی رکوع، اور جیسے قیام لِلّٰہ پس ان افعال کو غیر حق کی تعظیم کے لئے ناجائز رکھا گیا گو بقصد عبادت نہ ہو کیونکہ صورت عبادت کی ہے۔(۱)

بخلاف تقبیل کے کہ اس کی کوئی فرد مقبل کی عبادت نہیں کیونکہ تقبیل معبود حق محال ہے تو اس کا وقوع ہی ممکن نہیں اور غیر معبود کی کوئی تقبیل اگر بطور دیانت وعبادت کے ہو جیسے تقبیل حجر اسود یا تقبیل مصحف تو وہ مقبَّل کی عبادت نہیں بلکہ تقبیل غیر المعبود للمعبود ہے(۲) تو مخلوق کی تقبیل میں صورتِ عبادت نہ ہوئی، پس اس لئے قیام ورکوع وسجود **للمخلوق** سے نہی کی گئی اور تقبیل مخلوق **ولو للتعظیم** اجازت دی گئی (۳)

← **عن أنس بن مالك قال: قال رجل يا رسول الله! الرجل منا يلقي أخاه أو صديقه أينحني له قال: لا، الحديث** (سنن الترمذي، أبواب الآستئذان والأداب، باب ماجاء في المصافحة، النسخة الهندية ۲/۱۰۲، دارالسلام رقم:۲۷۲۸)

قال الملا علي القاري: الانحناء وهو إمالة الرأس والظهر تواضعا وخدمة قال: لا أي فإنه في معنى الركوع وهو كالسجود من عبادة الله سبحانه. (مرقاة المفاتيح، كتاب الأداب، باب المصافحة والمعانقة، مكتبه امداديه ملتان ۷۶/۹)

(۱) **السجدة حرام لغير سبحانه.** (شرح فقه الأكبر، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۲۳۰)

ومن سجد للسلطان بنية العبادة أو لم يحضرها فقد كفر وفيا لخلاصة ومن سجدلهم إن أراد به التعظيم كتعظيم الله سبحانه كفر، وإن أراد به التحية اختار بعض العلماء أنه لا يكفر،أقول هذا هو الأظهر. (شرح فقه الأكبر، مكتبه اشرفيه ديوبند ۲۳۸)

(۲) **عن عابس بن ربيعة عن عمر أنه جاء إلى الحجر الأسود فقبله فقال إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك.** (صحيح البخاري، كتاب المناسك، باب ما ذكر في الحجر الأسود، النسخة الهندية ۲۱۷/۱، رقم:۱۵۷۳، ف:۱۵۹۷)

(۳) **حدثتني أم أبان بنت الوازع بن زارع عن جدها زارع وكان في وفد عبد القيس قال لما قدمنا المدينة فجعلنا فتبادرمن رواحلنافنقبل يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجله.** (أبوداؤد شريف، كتاب الأدب، باب قبلة الرجل، النسخة الهندية ۷۰۹/۲، دارالسلام رقم:۵۲۲۵)

اور قیام للقادم الیٰ وقت قیامہ سے (کہ حقیقت اس کی موافقت فی فعلہ ہے جس کی بناء مخالفت فی الفعل کا عرفاً ترکِ ادب ہونا ہے وذلک الفعل کون القادم علی حالة غیر مستقرة) اشکال نہ کیا جاوے کیونکہ اس قید سے اس کی بھی کوئی فرد عبادت نہیں البتہ بدون اس قید کے عبادت ہے؛ چنانچہ قیام فی الصلوٰۃ میں یہ قید یقیناً منفی ہے سو اس کی غیر اللہ کے لئے اجازت نہیں جیسا قیام اعاجم کے یہاں معمول تھا۔(۱)

۲۳/ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۷۴)

حضرت موسیٰؑ کے قول "رب أرني أنظر إلیک" پر ہونے والے شبہ کا جواب

سوال (۲۸۸۰): قدیم ۴/۵۱۴- حضرت موسیٰ علیہ السّلام کے قول رَبِّ اَرِنِیْ اَنْظُرْ اِلَیْکَ (۲) کے متعلق یہ سوال پیدا ہوا کہ حضرتؑ نے سوال کیوں کیا حالانکہ کَلَّمَہٗ رَبُّہٗ سے ہر قسم کا اطمینان ہو رہا تھا، شارح تعرف نے اس کا یہ جواب دیا کہ کَلَّمَہٗ رَبُّہٗ سے بے خود ہو کر مقام غیبت سے یہ سوال کیا گیا گویا کہ غلبۂ حال کی تاویل کی ورنہ مقدور کی ناقابلیت کا مسئلہ ان پر مکشوف تھا۔ اب حضرت اپنے مذاق پر مطابق اصول کیا جواب عنایت فرماتے ہیں یا وہی جواب کافی ہے جو ابراہیمؑ کے سوال رب ارنی کیف تحی الموتیٰ میں دیا گیا ہے۔

الجواب: حصولِ اطمینان کو مبنیٰ اس مطلب کا قرار دینا بلا دلیل ہے، نہ غلبۂ حال کی تاویل کی کوئی ضرورت ہے، بلکہ کلام سے انبساط ہوا انبساط سے شوق ہوا وہ شوق سبب اس طلب کا ہوا۔(۳)

---

(۱) **عن أبي أمامة قال: خرج علینا رسول الله صلی الله علیه وسلم متوکئا علی عصاً فقمنا إلیه فقال: لاتقوموا کما تقوم الأعاجم یعظم بعضها بعضا.** (سنن أبي داؤد، کتاب الأدب، باب الرجل یقوم للرجل یعظمه بذلك، النسخة الهندیة ۲/ ۷۱۰، دارالسلام رقم: ۵۲۳۰)
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) سورة الأعراف رقم الآیة: ۱۴۳۔

(۳) **قال رب أرني أنظر إلیک سأل النظر إلیه واشتاق إلی رؤیته لما أسمعه کلمه فقال لن تراني أي في الدنیا.** (الجامع لأحکام القرآن للقرطبي، سورة الأعراف، تفسیر الآیة:۱۴۳، دار الکتب العلمیة بیروت ۷/ ۱۷۷) ←

اورتاویل کی ضرورت کی طرف جو اس قول میں اشارہ کیا ہے کہ مقدور کی قابلیت کا مسئلہ ان پر مکشوف تھا، شاید مراد اس سے یہ ہے کہ ممکن کے لئے رؤیت کا امتناع ان کو معلوم تھا اگر یہی مراد ہے تو سوال یہ ہے کہ امتناع عقلی ہے یا شرعی اگر کہا جاوے کہ عقلی ہے تو غیر مسلّم بلکہ باطل، کیونکہ آخرت میں رؤیت ثابت ہے (۱) اور امتناع عقلی اختلاف موطن سے مرتفع نہیں ہوتا اگر شرعی کہا جاوے تو اس کا علم ورود شرع پر موقوف ہے موسٰی علیہ السّلام پر اس وقت تک دلیل شرعی وارد نہ ہوئی تھی؛ اس لئے سوال جائز تھا (۲) باقی یہ کہ جواب میں دلیل شرعی یعنی لن ترانی کافی تھا، تعلیق باستقرار الجبل کی کیا ضرورت تھی میری تفسیر میں اس کا جواب موجود ہے۔ (۳)

(تتمہ خامسہ ص ۳۹۲)

← **قال البيضاوي: روي أن موسى كان يسمع ذلک الكلام من كل جهة قلت: معناه أنه لايسمع من جهة وكان كلما يتوجه إلى جهة من الجهات يسمع ذلک الكلام بلاجهة من غير تفاوت فاستجلي موسىٰ كلام ربه واشتاق إلى رؤيته وقال رب أرني نفسک أنظر إليک قال الحسن هاج به الشوق.** (التفسير المظهري، سورة الأعراف، تفسير الآية ١٤٣ ،مكتبه زكريا ديوبند ٣/٤٠٣)

(١) **قال الله تعالىٰ: وُجُوْهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ○ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَة.** (سورة القيامة:٢٢)

عن جرير بن عبد الله قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فنظر إلى القمر ليلة فقال: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لاتغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا ثم قرأ فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل الغروب. (صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، النسخة الهندية ١/٧٨، رقم:٥٤٦، ف:٥٥٤)

سنن الترمذي، أبواب صفة الجنة، باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالىٰ، النسخة الهندية ٢/٨٢، دارالسلام رقم: ٢٥٥١)

(٢) **إنا سلمنا العلم بالإحالة لكن لا نسلم امتناع السؤال وإنما يمتنع أن لو كان محرما في شرعه لم لا يجوز أن لايكون محرما.** (روح المعاني، سورة الأعراف، تفسير الآية:١٤٣، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٧١)

(۳) چہارم: ظاہرا ''فان استقر مكانه فسوف تراني'' سے استقرار کی تقدیر پر رؤیت کا وقوع اور عدم استقرار کی تقدیر پر رؤیت کا عدم وقوع مفہوم ہوتا ہے، اس میں قابل تحقیق یہ امر ہے کہ ان میں باہم علاقہ کیا ہے سو عدم استقرار ←

ایضاً

سوال (۲۸۸۱): قدیم ۴/ ۵۱۵- ایک سوال گذشتہ عریضہ میں حضرت موسیٰؑ کی درخواست رؤیت کے متعلق کیا تھا جس کا جواب شافی اور دلچسپ حضرت کی طرف سے آیا تھا جو بہ نسبت دیگر مجیبین کے بہتر تھا مطالعہ کتب سے معلوم ہوا بعینہ یہی سوال شیخ عبدالوہاب شعرانیؒ نے اپنے شیخ سید علی خواصؒ سے کیا تھا اور شیخ اکبرؒ سے بھی کسی نے کیا تھا جواب وسوال معروض ہیں:

سألت رضی اللّٰه تعالیٰ عن قوله تعالیٰ عن موسیٰ قال رب أرنی أنظر الیک قال لن ترانی کیف سأل الرؤیة في الدنیا ورسول اللّٰه ﷺ یقول لن یرأحد ربه حتی یموت فهل ثم مقام في الرسالة یطلب الرؤیة في الدنیا أم لا وإذا لم یطلبها فهل قوله لن یرأحد ربه نفي عام أوخاص فقال رضی اللّٰه عنه قد سئل الشیخ محی الدینؒ عن مثل ذٰلک فقال هٰذا لا یجهله رسولؐ فما بقی إلا أن في مقام الرسالة مقاماً یطلب الرؤیة في الدنیا وقولهٗ نفي عام فإن موسیٰ ما رأی ربه حتی خر صعقا میتًا فراٰه في صعقه قلت موتا قال موتا کما أخبر بذلک علیه السلاحین اجتمع به من طریق الکشف الروحاني. (۱)

خط کشیدہ عبارت کا کیا مطلب ہے اور کیا یہ صحیح ہے؟

الجواب: مطلب یہ ہے کہ گو نفی رؤیت فی الحیٰوۃ الدنیا جو حدیث میں وارد ہے (۲) عام ہے

← اور عدم وقوع رؤیت میں تو علاقہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ حاسہ بصریہ موسویہ ترکیب عنصری میں جبل سے اضعف والطف ہے، جب اقوی واشد متحمل نہ ہوا، تو اضعف کیسے متحمل ہوگا اور اس تقریر پر گو استقرار مستلزم تحمل بصر موسوی عقلاً نہ ہوگا؛ لیکن اس کو وعدہ پر محمول کرنے سے اشکال رفع ہوجاوے گا یعنی باوجود دونوں کی عدم تساوی کے ہم تبرعا وعدہ کرتے ہیں کہ اگر یہ متحمل ہوگیا تو تمہارے حاسۂ بصریہ کو بھی متحمل کردیا جاوے گا۔ (مکمل بیان القرآن سورۂ اعراف، تاج پبلیشرز دہلی ۴/ ۴۱)

(۱) لم أظفر بهذه العبارة.

(۲) عن عمر بن ثابت الأنصاري أنه أخبره بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم حذر الناس الدجال أنه مكتوب بين عينيه كافر يقرأه من كره عمله أو يقرأه كل مؤمن وقال: تعلموا أنه لن يرى أحدمنكم ربه حتى يموت. (صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر ابن الصياد، النسخة الهندية ۲/ ۳۹۹، بيت الأفكار رقم: ۲۹۳۱) ←

اس کے خلاف کبھی نہیں ہوتا مگر رسالت کے مقامات میں کوئی مقام ایسا ہے (گو وہ بعض ہی رسل کو عطا ہوتا ہے) جس میں رؤیت کا تقاضا ہوتا ہے (نہ بالمعنی المنفی فی الحدیث بلکہ اس طور پر کہ جو اس کی شرائط ہیں اُن شرائط کے ساتھ رؤیت کی طلب ہوتی ہے)؛ چنانچہ موسیٰ علیہ السّلام نے بھی اس شرط کے ساتھ دیکھا جو کہ حدیث میں مذکور ہے یعنی بعد موت (تو وہ حیاتِ دنیا میں نہ ہوئی) اور یہ صعقہ موت کا تھا اور اس کو وہ خود موسیٰ علیہ السّلام سے روایت کرتے ہیں (۱) جب ان کے ساتھ روحانی وکشفی ملاقات ہوئی تھی یہ تو عبارت کا حل ہے باقی یہ کہ یہ صحیح ہے یا نہیں قرآن تو اس سے ساکت ہے اور کسی شرعی قاعدہ کے خلاف نہیں مگر کشف حجت قطعیہ نہیں؛ اس لئے دونوں احتمال ہیں صحت بھی غلط بھی۔

(تتمہ خامسہ ص ۳۹۳)

رداء کبریائی اللہ تعالیٰ کی ذات کی رؤیت سے مانع نہیں

سوال (۲۸۸۲): قدیم ۴/ ۵۱۶- علمائے اہل سنت والجماعت اور جناب کے کسی وعظ میں یہ دیکھا ہے کہ وہاں بھی رؤیت کے لئے ردائے کبریائی حائل ہوگا جو حجاب مانع عن الرویۃ للذات ہے تو محققین معتزلہ بھی یہی کہتے ہیں اب ہماری جماعت کی طرف سے کیا جواب ہوگا؟

الجواب: رداء کبریائی کو مانع عن رویۃ الذات اہل سنت میں سے کس نے کہا ہے یہ تو معتزلہ کا مذہب ہے اہل سنت اس رداء کو مانع ادراک کنہ للذات کہتے ہیں نہ مانع عن الرویۃ۔

وشتان بين الرؤية وإدراك الكنه فنحن نرى الشمس ولا ندرك كنهه.

۲۸/ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۹۴)

← سنن الترمذي، أبواب الفتن، باب ماجاء في الدجال، النسخة الهندية ۲/ ۴۷، دار السلام رقم: ۲۲۳۵

(۱) **وقال الشيخ الأكبر قدس سره: أنه راه بعد الصعق وكان الصعق موتا وذكر قدس سره أنه سأل موسىٰ عن ذلك فأجابه بما ذكر والآية عندي غير ظاهرة في ذلك.** (روح المعاني، سورة الأعراف، تفسير الآية: ۱۴۳، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۷۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تجدد امثال پر مبنی صفات کا معطل نہ ہونا

سوال (۲۸۸۳): قدیم ۴/ ۵۱۶- تجدد امثال کی بنیاد علاوہ کشفی ہونے کے اس پر ہے کہ تعطلِ صفات اس کے عدم تسلیم سے لازم آتا ہے؟

شبہ: قبل از وجود کائنات کے تعطل کا کیا جواب ہوگا الّا یہ کہ قدم بالغیر کے قائل ہوں نیز قیامت کبریٰ میں جب ہر شے فانی ہوگی اس کی تاویل کیا ہوگی؟

الجواب: لزوم تعطل کو بنا اس قول کے کہنے کوئی دلیل نہیں اگر کسی نے ایسا کہا ہے تو محض غلط ہے، یا متول فارتفعت الا شکالات کلھا یہ تعطلِ صفات کا محذور تو فلاسفہ منتسبین الی الاسلام نے اثبات قِدم عالم کے لئے اختراع کیا ہے جو بالکل باطل ہے۔

۱۷/ صفر ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۹۴)

ملّتِ بیضاء کی شیرازہ بندی کی خاطر اپنے اختلافات کو مٹانا

سوال (۲۸۸۴): قدیم ۴/ ۵۱۶- صدر مجلس استقبالیہ کی حیثیت سے جو خطبۂ صدارت اس موقعہ پر میں نے پڑھا تھا، علماء کرام کی سرخی سے جو مضمون میں نے اس میں درج کیا ہے چاہتا ہوں کہ حضور خاص طور پر ملاحظہ فرما کر اطلاع بخشیں کہ میری رائے کس حد تک درست ہے؟

الجواب: بہت ضروری ہے مگر قدرے تفصیل طلب ہے یعنی جن عقائد میں شرعاً گنجائش ہے اس میں تو دوسروں سے مطلق تعرض نہ کیا جاوے جیسے حنفی وشافعی کا اختلاف اور جن میں گنجائش نہیں جیسے شیعہ کا اختلاف، اس میں سکوت تو جائز نہیں خصوص جب سُنی اُدھر جانے لگے یا سُنّی کو ادھر کوئی لے جانے لگے اس وقت تعرض ضروری ہوگا لیکن شفقت ومحبّت وخیر خواہی ونرمی سے جیسا اپنا کوئی جوان بیٹا مریض بد پرہیزی کرنے لگے جس طرز سے اس کو بد پرہیزی سے روکا جاتا ہے بس وہ طرز ہونا چاہیے تاکہ باہم عداوت ہو کر دوسری اقوام مخالفینِ اسلام کے مقابلہ میں ضعیف نہ ہو جاویں۔

نوٹ: خلاصہ مضمون سُرخی مذکور سوال:- میرا مقصد صرف یہ ہے کہ ملّتِ بیضاء کی شیرازہ بندی کی خاطر اپنے اختلافات کو مٹا کر مسلمانوں کو اس خطرہ سے بچالیں جس کو موجودہ کشمکش کی صورت میں پیش آنا ناگزیر ہے۔

(النور شوال ۱۳۵۸ھ ص ۸)

علامہ ابن ہمام کے دو قول میں تناقض کے شبہ کا ازالہ

سوال (۲۸۸۵): قدیم ۴/ ۵۱۷- شیخ ابن ہمامؒ نے فتح میں بحث تسمیہ فی ابتداء الوضوء میں لاکر یہ فرمایا ہے کہ **لنفي الكمال مجاز ولنفي الأصل حقيقة**.(۱) اور بحث قرأۃ فاتحہ میں لا کو نفی کمال اور نفی اصل میں (*) مشترک فرمایا ہے (۲) دونوں کلام میں تناقض ہے۔

الجواب : تناقض کے متعلق اگر فتح میں ایسا ہو (**) سیدھی بات تو یہ ہے کہ مقصود اصلی کسی مدعا کی توجیہ ہوتی ہے کسی وقت ایک طریق ذہن میں آتا ہے کسی وقت دوسرا طریق اور ایسا اکثر کی تصنیفات میں شائع ہے لیکن طالب علم اس جواب کو کیوں پسند کرنے لگے؛ اس لئے دوسرا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ حقیقت ومجاز کا فرق باعتبار حقیقۃ لغویہ کے ہے اور اشتراک باعتبار حقیقت شرعیہ کے یعنی خود نفی کمال کے لئے بھی نصوص میں اس کثرت سے وارد ہے کہ گویا وہ بھی اصطلاح شرع میں مثل حقیقت کے ہوگیا ہے پس دونوں حکم مختلف اعتبارات سے صحیح ہیں۔

۳/ ربیع الاول ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص:۴۰۱)

(*) سائل نے عبارت فتح القدیر کو نہیں سمجھا ہے۔

فی الفتح : وفيه أنه مشترک الدلالة لأن النفی لایراد إلا علی النسب لا نفس المفرد ، والخبر الذي هو متعلق الجار محذوف فيمكن تقديره صحيحة فيوافق رأيه أوكاملة فيخالفه وفيه نظر؛لأن متعلق المجرور الواقع خبراً استقرار عام فالحاصل لاصلاة كائنة وعدم الوجود شرعاهو عدم الصحة. ١٥، (فتح القدير، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبة زكريا ديوبند ١/ ٢٩٩، كوئٹة ١/ ٢٥٥).

ابن ھمام نے فیہ نظر سے اشتراک کو رد فرمایا ہے نہ کہ اس کے قائل ہوئے۔۱۲ الطف رسول

(**) یہ قید اس لئے لگائی ہے کہ مجیب نے فتح کی عبارت نہیں دیکھی۔۱۲ منہ

(۱) **فنفي الكمال على كلا الوجهين احتمال هو خلاف الظاهر لايصار إليه إلا بدليل**. (فتح القدير، كتاب الطها رات، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢١ كوئٹة ١/ ٢١)

(۲) فتح القدیر، کتاب الصلوۃ، باب صفۃ الصلوۃ، زکریا، ۱/ ۲۹۹، کوئٹہ ۱/ ۲۵۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عمل کے وقت نیتِ ثواب کے مستحضر نہ ہونے کا حکم

سوال (۲۸۸۶): قدیم ۴/ ۵۱۸- گذارش یہ ہے کہ حضرت ہم بہت سے کام کرتے ہیں جس میں کچھ نیت نہیں ہوتی محض کام کا ارادہ ہوتا ہے آیا اس میں ثواب ہوگا یا نہیں، نہ ثواب کی نیت کا خیال رہتا ہے اگر نہ ہو تو خیال رکھنے کے لئے کیا تدبیر ہونی چاہیے۔

الجواب: گو جزئیاً ارادہ ثواب کا نہ ہو مگر کلّیاً تو ہوتا ہے وہ کافی ہے دوسرے مدار ثواب کا نیت عمل پر ہے، مع عدم ارادۃ الدنیا، گو اس کے ساتھ ثواب کا بالاستقلال ارادہ نہ ہو اور ''**إنما الاعمال بالنیات**'' (۱) کے یہی معنی ہیں؛ البتہ اگر عمل ہی کی نیت نہ ہو جیسے بارش میں بدن تر ہو گیا یا غوطہ لگانے سے تر ہو گیا تو وضو ہو گیا مگر ثواب نہیں ہوا۔ (۲)

---

(۱) **عن عمربن خطاب رضی الله عنه علی المنبر يقول: سمعت رسول الله صلی الله عليه وسلم يقول: إنما الأعمال بالنيات وإنما لامرئ مانوی فمن كانت هجرته إلی الدنيا يصيبها أو إلی امرأةيتزوجها فهجرته إلی ما هاجرإليه** (صحيح البخاری، كتاب بدء الوحی، باب كيف كان بدؤالوحی الخ، النسخة الهندية ۱/ ۲ رقم: ۱)

وقال الملاعلی القارئ رحمه الله: فالمعنی ليست الأعمال حاصلة إلا بالنية ولا يمكن هنا نفی نفس الأعمال لثبوتها حسا وصورة من غير اقتران النية بها فلا بدمن إضمار شیء يتوجه إليه النفی ويتعلق به الجار...... والأظهرأن المقدر معتبرة أوتعتبر ليشمل الأعمال كلها سواء كانت عبادات مستقلات كالصلاة والزكاة فإن النية تعتبر لصحتها اجماعا أو مشروطا فی الطاعات كالطهارة وسترا لعورة فإنها تعتبر لحصول ثوابها اتفاقا لعدم توقف الشروط علی النية فی الصحة خلافا للشافعي في الطهارة الخ (مرقاة المفاتيح، كتاب الايمان، بيان الاعمال، مكتبه امداديه عثمان ۱/ ۴۰)

(۲) **وقال الله تعالی: وانزلنا من السماء ماء طهورا.** [الفرقان: ۴۸]

والطهور اسم للطاهر فی نفسه المطهرلغيره والمحل قابل علی ما عرف وبه تبين أن الطهارة عمل الماء خلقة وفعل اللسان فضل فی الباب حتی لو سال عليه المطر أجزأه عن الوضوء والغسل فلا يشترط لهما النية إذ اشتراطها لا عتبارا لفعل الاختياری، وبه تبين أن اللازم للوضوء معنی الطهارة ومعنی العبادة فيه من الزوائد فإن اتصلت به النية يقع عبادة ←

اور اگر قصداً وضو کیا گو ثواب کی نیت سے نہیں کیا مگر شرط یہ ہے کہ دنیا کی کسی غرض سے نہیں کیا تو ثواب ہوگا۔(۱)

۱۲/ رجب ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص:۴۲۲)

ایفائے وعدہ کی تحقیق

سوال (۲۸۸۷): قدیم ۴/ ۵۱۸- ایفائے عہد کے باب میں یہ شبہ ہوگیا ہے کہ آیا واجب ہے یا مستحب ہے؟ قرآن مجید واحادیث میں تو نہایت تاکید ہے کسی مقام پر **وَاَوْفُوْا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلاً** (۲) کسی مقام پر **كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَاللّٰهِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَالَا تَفْعَلُوْنَ** (۳) ہے کہیں **اَوْفُوْا بِالْعُقُوْد** (۴) ہے اور علیٰ ہذا القیاس احادیث میں خلاف وعدہ کی سخت مذمت ہے حتیٰ کہ **اٰية المنافق ثلٰث إذاحدث كذب وإذا وعد أخلف الحديث** (۵) موجود ہے لیکن امام نووی اذکار ص ۱۳۹ میں تحریر فرماتے ہیں:

← **وإن لم تتصل به لا يقع عبادة لكنه يقع وسيلة إلى إقامة الصلاة لحصول الطهارة كالسعي إلى الجمعة** (بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، سنن الوضوء، مطلب في النية في الوضوء، زكريا ١/ ١٠٦ كراچی ١/ ٢٠) (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٢/ ٩٦)

(۱) **البداية بالنية أي نية عبادة لاتصح إلا بالطهارة كوضوء أو رفع حدث أو امتثال أمر وصرحوا أنها بدونها ليس بعبادة (الدر) وفي الشامية: أي الوضوء بدون النية ليس عبادة وذلك كأن دخل الماء مدفوعا أو مختارا لقصد التبرد أو لمجرد إزالة الوسخ** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطهارة، مطلب الفرق بين النية والقصد كراچی ١/ ١٠٥ تا ١٠٧ زكريا ١/ ٢٢٢ تا ٢٢٤)

وليس النية وهي لغة عزم القلب على الفعل واصطلاحا توجه القلب لا يجاد الفعل جزما وكيفيتها أن ينوي رفع الحدث أو إقامة الصلاة أوينوي الوضوء أو امتثال الأمر......والنية سنة لتحصيل الثواب (مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي كتاب الطهارة، فصل في سنن الوضوء، دارالكتاب ديوبند ص/ ٧٣)

(۲) سورة الاسراء: ٣٤۔

(۳) سورة الصف: ٢۔

(۴) سورة المائدة: ١۔

(۵) صحيح البخاري، كتاب الايمان، باب علامة المنافق، النسخة الهندية ١/ ١٠ رقم: ٣٣۔

وقد أجمع العلماء علیٰ أن من وعدإنسانا شيئا ليس بمنهي عنه فينبغي أن يفي بوعده وهل ذلک واجب أم مستحب فيه خلاف بينهم ذهب الشافعیؒ وأبوحنيفة والجمهور إلى أنه مستحب فلو تركه فاته الفضل وارتكب المكروه كراهة تنزيه شديدة ولكن لايأثم وذهب جماعة إلى أنه واجب قال الإمام أبوبكر بن العربی المالکیؒ أجل من ذهب إلى هذا المذهب عمر بن عبدالعزيز .اھ(۱) بقدر الضرورة.

اس سے معلوم ہوا کہ جمہورؒ اور امام ابوحنیفہؒ وشافعیؒ کے نزدیک خلاف وعدہ کرنے سے گنہگار نہیں ہوتا پھر آیت **ان العهد كان مسئولا** کا کیا مطلب اور آیۃ المنافق کس طرح خلاف وعدہ ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب: جوحضرات اس کو مستحب سمجھتے ہیں وہ موہمہ وجوب کو اُن عہود وعقود پر محمول کرتے ہیں کہ حقوق الٰہیہ ہوں یاوہ حقوق العباد ہوں، جن کے عوض کا دوسرے نے التزام کرلیا ہے تو عاقدین کا حق بدلین کے ساتھ متعلق ہوگیا یعنی مبادلات، یاوہ حقوق العباد جن کے اخلال سے دوسرے کا ضرر ہو یعنی جنگ وصلح کے معاملات (۲)

---

(۱) الأذكار للنووی، كتاب الأذكار المتفرقة، باب الأمر بالوفاء بالعهد والوعد، دارابن كثير دمشق بيروت ص/۴۹۵ تحت رقم: ۸۲۵۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۲۶/۲۔

(۲) واختار بعض المفسرين أن المراد بها ما يعم جميع ما ألزمه الله تعالى عباده وعقد عليهم من التكاليف والأحكام الدينية وما يعقدونه فيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوهما مما يجب الوفاء به أن يحسن دينا ويحمل الأمر على مطلق الطلب ندبا أو وجوبا ويدخل فی ذلک اجتناب المحرمات والمكروهات لأنه أوفق بعموم اللفظ. (روح المعانی تحت قوله تعالى : ياايها الذين امنوا أوفوا بالعقود، سورة المائدة، تفسير الاية: ۱، مكتبه زكريا ديوبند ۷۳/۴)

واعلم أن كل عقد تقدم لأجل توثيق الأمر وتوكيده فهو عهد فقوله وأوفو بالعهد نظير لقوله تعالى : ياايها الذين امنوا أوفوا بالعقود فدخل فی قوله أوفوا بالعقود كل عقد من العقود كعقد البيع والشركة وعقد اليمين والنذر وعقد الصلح وعقد النكاح وحاصل القول فيه أن مقتضى هذه الأية أن كل عقد وعهد جرى بين إنسانين فإنه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلک العقد والعهد إلا إذا دل دليل منفصل على أنه لايجب الوفاء به (التفسير الكبير للرازی، سورة الاسراء، تفسير الاية: ۳۴، ۲۰۵/۲۰)

اور آیت کبر مقتا کا محمل دعوی عمل وکذب عند الامتحان ہے،(۱) اور حدیث إذا وعد اخلف کا محمل نیت عدم ایفاء وقت الوعد ہے۔(۲) واللہ اعلم

یوم سہ شنبہ ۷/شوال ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص:۴۲۳)

آسمان میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم مبارک نظر آنے سے متعلق تحقیق

سوال (۲۸۸۸): قدیم ۴/ ۵۱۸- حضرت مخدومنا ومعظمنا ومقتدانا مدظلہ العالی بعد سلام مسنون اشتیاق قدم بوسی عارض مدعا ہوں کہ ۲؍فروری ۱۹۲۶ء کو جسے دو مہینے چھ روز ہوئے ہیں میں آلہ آباد میں تھا وہاں یہ خبر مشتہر ہوئی کہ دیہات کے کچھ لوگوں نے اور کچھ لوگوں نے شہر کے، بعد مغرب کے آسمان پر پچھّم جانب لفظ ''محمد لکھا ہوا دیکھا یہ خبر اس قدر مشہور ہوئی کہ اخبار والوں نے اکثر پرچوں میں شائع کر دیا مجھے اس خبر کے صحیح ہونے کا نہ تو پورے طور سے یقین ہوا نہ قطعاً دل میں انکار رہا؛ اس لئے کہ زمانہ کی جو حالت ہے وہ ظاہر ہے آج چار پانچ روز ہوئے موضع ستنا سے ایک شخص آئے اور انہوں نے خود مجھ سے اس واقعہ کا تذکرہ اس صراحت سے کیا کہ تاریخ مذکورہ بالا کو بعد غروب آفتاب آسمان پر ایک سیدھا خط چمکتا ہوا نہایت تیزی کے ساتھ مثل بجلی کے ظاہر ہوا اس کے بعد اس میں حرکت پیدا ہوئی اس حرکت سے پہلے میم اس کے بعد حٓ اس کے بعد پھر میم اس کے بعد دالؔ کا لفظ پیدا ہو کر بخط عربی ''محمد (صلے اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کا)

---

(۱) وأخرج ابن أبی حاتم عن مقاتل قال: قال المؤمنون : لو نعلم أحب الأعمال إلى اللّٰه لعملناه فدلهم على أحب الأعمال إليه فقال: إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيل اللّٰه صفا، فبين لهم فابتلوا يوم أحد بذلک فولوا عن النبی صلی الله عليه وسلم مدبرين فأنزل الله فی ذلک یاایها الذین امنوا لم تقولون ما لا تفعلون (الدر المنثور، سورة الصف، دارالکتب العلمية بيروت ۳۱۷/۶)

(۲) قال الملا على القاری: إن من وعد وليس من نيته أن يفي فعليه الإثم سواءوفی به أولم يف بغير عذر فإنه من أخلاق المنافقين (مرقاة المفاتيح، كتاب الأدب، باب الوعد، الفصل الثانی، مكتبه زكريا ۱۰۳/۹ تحت رقم: ۴۸۸۱ امداديه ملتان ۱۷۰/۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پورا نام مبارک منقش ہوگیا قریب دس پندرہ منٹ کے یہ صورت قائم رہی مواضع منجگوان، ستنا، جبلپور، کٹنی، مڑوارہ، وغیرہ میں ہندو، مسلمان، عیسائی، آتش پرست، غرض کہ ہر قوم کے لوگوں نے اس کثرت سے دیکھا کہ اس سے کسی کو بھی انکار نہیں لہٰذا امیدوار ہوں کہ اس معاملہ کے متعلق حضور کو جو تحقیق ہو اس سے مطلع فرمایا جاؤں تاکہ قلب کو اطمینان ہو جاوے نیز اُن لوگوں کو بھی اس سے مطلع کردوں؛ چونکہ یہ واقعہ ایک نہایت عظیم الشان اور بالکل نیا ہے؛ اس لئے لوگ اپنے اپنے خیال کے موافق اس میں چہ میگوئیاں کیا کرتے ہیں۔

خادم محمد عمر از چائل ضلع الٰہ آباد

الجواب: (شعر)

بشری فقد انجز الاقبال ماوعدا وکوکب المجد من افق العلٰی صعدا. (۱)

ایسے واقعات کی دلالت کسی خاص معنی پر کسی دلیل شرعی سے تو ثابت نہیں؛ اس لئے کسی خاص مدلول پر استدلال جازم نہیں کیا جاسکتا۔

لقوله تعالیٰ: وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ. الآية (۲)

لیکن قرائن اور اشارات واردہ فی النصوص سے اس کی دلالت علوشان ورفعت مکان حالاً یا مآلاً پر مظنون ضرور ہے بعض نصوص مذکورہ فی المواہب نشر الطیب سے نقل کئے جاتے ہیں۔

(۱) حاکم نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے کہ حضرت آدم علیہ السّلام نے محمد ﷺ کا نامِ مبارک عرش پر لکھا دیکھا اور اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السّلام سے فرمایا کہ اگر محمدؐ نہ ہوتے تو میں تم کو پیدا نہ کرتا۔ (۳)

(۲) حضرت عمر بن الخطابؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ آدم علیہ السّلام سے خطا کا ارتکاب ہوگیا تو انہوں نے جناب باری تعالیٰ میں عرض کیا کہ اے پروردگار میں آپ سے بواسطہ محمد ﷺ کے

---

(۱) خزانة الأدب و غاية الأرب، المقدمات، مقدمة الكاتب، دار البحار بيروت ۳۵/۱.

(۲) سورة الاسراء: ۳۶۔

(۳) **ما رواه الحاكم في صحيحه أن آدم عليه الصلاة والسلام رأى اسم محمد مكتوبا على العرش وأن الله تعالى قال لآدم لو لا محمد ما خلقتك** (المواهب اللدنية، المقصد الاول تشريف الله تعالى له صلى الله عليه وسلم، المكتبه التوفيقية القاهرة، مصر ۴۷/۱) المستدرك للحاكم، كتاب تواريخ المتقدمين، مكتبه نزار مصطفى الباز ۱۵۸۳/۴ رقم: ۴۲۲۸.

درخواست کرتا ہوں کہ میری مغفرت ہی کر دیجئے سو حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اے آدم تم نے محمد ﷺ کو کیسے پہچانا حالانکہ ہنوز میں نے ان کو پیدا بھی نہیں کیا عرض کیا کہ اے رب میں نے اس طرح پہچانا کہ جب آپ نے مجھ کو اپنے ہاتھ سے پیدا کیا اور اپنی (شرف دی ہوئی) روح میرے اندر پھونکی تو میں نے جو سر اُٹھایا تو عرش کے پایوں پر یہ لکھا ہوا دیکھا۔

لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ الیٰ آخر الحدیث .

روایت کیا اس کو بیہقی نے اپنے دلائل میں عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم کی روایت سے اور کہا کہ اس کے ساتھ عبدالرحمٰن متفرد ہیں اور روایت کیا اس کو حاکم نے اور اس کی تصریح کی اور طبرانی نے بھی اس کو ذکر کیا ہے (فصل دوم)۔(۱)

اور فضائے آسمانی گو درجہ میں عرش کے برابر نہیں مگر جرمِ علوی ہونے میں باہم متشارک ہیں تو اس فضا میں ظاہر ہونا حضور ﷺ کے نامِ مبارک کا دلالتِ مذکورہ میں اگر مماثل نہیں تو متقارب ضرور ہے اور اس سے اخف آثار کو مخالفین تک نے دلالت میں کافی سمجھا ہے؛ چنانچہ نشر الطیب میں مواہب سے بروایت بیہقی

---

(۱) **وعن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنه قال: قال رسول الله صلی اللی علیه وسلم : لما اقترف آدم الخطیئة قال: یارب أسئلک بحق محمد لما غفرت لي فقال الله: یا اٰدم و کیف عرفت محمدا ولم أخلقه؟ قال : یا رب لأنک لما خلقتنی بیدک ونفخت في من روحک، رفعت رأسی فرأیت علی قوائم العرش مکتوبا لاإله إلا الله محمد رسول الله فعلمت أنک لم تضف إلی اسمک إلا أحب الخلق إلیک فقال الله تعالی : صدقت یا اٰدم إنه لأحب الخلق إلی وإذ سألتنی بحقه قد غفرت لک ولو لا محمد ما خلقتک ، رواه البیهقی من دلائله من حدیث عبد الرحمن بن زید بن أسلم وقال : تفرد به عبد الرحمن ورواه الحاکم وصححه وذکره الطبرانی وزاد فیه : وهو اٰخر الأنبیاء من ذریتک.** (المواهب اللدنية، المقصد الأول فی تشریف الله تعالی له علیه الصلاة والسلام، المکتبة التوقیفیة القاهرة ۱/ ۵۴-۵۵)

المستدرك للحاكم، كتاب تواريخ المتقدمين، مكتبه نزار مصطفى الباز ۱۵۸۳/۴ رقم: ۴۲۲۸.

المعجم الأوسط للطبرانی، دار الکتب العلمیة بیروت ۳۶/۵ رقم: ۶۵۰۲.

وابونعیم حضرت حسان بن ثابتؓ سے نقل کیا ہے کہ شب ولادت شریفہ کی صبح کو ایک یہودی نے چلّانا شروع کیا لوگوں نے کہا کہ تجھ کو کیا ہوا کہنے لگا کہ احمد ﷺ کا وہ ستارہ آج شب میں طلوع ہو گیا جس کی ساعت میں آپ پیدا ہونے والے تھے۔ (فصل ششم)(١)

اسی طرح بعض واقعات کو آپ ﷺ کے اعداء کی پستی وفنا کی طرف اشارہ سب موافقین ومخالفین نے سمجھا ہے؛ چنانچہ کسریٰ کے ایوان کا زلزلہ اور چودہ کنگروں کا گر پڑنا اور بحیرۂ طبریہ کا دفعۃً خشک ہو جانا اور آتشکدۂ فارس کا بجھ جانا۔

کما رواه البيهقي وابو نعيم والخرائطي وابن عساكر كذا في المواهب. (٢)

زوالِ سلطنتِ فارس وروم کی طرف اشارہ سمجھا گیا (فصل ششم نشر الطیب)

پس اصول مذکورہ پر مظنون بظن قوی یہ ہے کہ یہ اشارہ ہو حضور اقدس ﷺ کے دین کے ظہور علو کی طرف اور غالب یہی ہے کہ مقصود اس نشان سے حضور ﷺ ہی کا نام مبارک ہے اور اس صورت میں بجائے آسمانی نام احمد ﷺ کے ارضی نام محمد ﷺ کا (کما ورد فی الحدیث (٣)

---

(١) ومن عجائب ولادته عليه السلام، ما أخرجه البيهقي وأبو نعيم عن حسان بن ثابت قال: إني لغلام ابن سبع سنين أوثمان أعقل ما رأيت وسمعت، إذا يهودي يصرخ ذات غداة يا معشر يهود فاجتمعوا اليه وأنا أسمع. قالوا يا ويلك مالك؟ قال طلع نجم أحمد الذى ولدبه هذه الليلة (المواهب اللدنية، المقصد الأول آيات ولادته صلى الله على وسلم، المكتبة التوقيفية القاهرة ١/ ٨٠)

المستدرك للحاكم، كتاب معرفة الصحابة، ذكر مناقب حسان بن ثابت، مكتبه نزار مصطفى الباز ٦/ ٢١٩١ رقم: ٦٠٥٦/٣/ ٤٨٦.

(٢) ومن عجائب ولادته أيضا: ماروى من ارتجاج ايوان كسرى وسقوط أربع عشرة شرفة من شرفاته وغيض بحيرة طبرية وخمود نار فارس وكان لها ألف عام لم تخمد كما رواه البيهقى وأبو نعيم والخرائطى فى الهواتف وابن عساكر. (المواهب اللدنية، المقصد الأول، ايات ولادته صلى الله عليه وسلم، المكتبه التوقيفية القاهرة ١/ ٨٠)

(٣) ويروى أنه لما خلق الله تعالى آدم ألهمه أن قال: يارب لم كنيتني أبا محمد ←

ظاہر ہونا علو فی الارض کی طرف اشارہ ہوگا اور احتمال مرجوح یہ بھی ہے کہ اس سے امام مہدی علیہ السلام کا نام مراد ہو کما في الحديث يواطی اسمه. (۱) واللّٰہ اعلم باسرارہ وما اوتیتم من العلم الا قلیلا. ۱۱/شوال ۱۳۴۵ھ

تصدیق مزید وتوثیق اکید واقعہ مذکورہ سوال بالا

ازخط مولوی حکیم محمد مصطفیٰ صاحب

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

بعد حمد وصلوٰۃ احقر محمد مصطفیٰ بجنوری مقیم میرٹھ محلہ کرم علی عرض رسا ہے کہ فروری ۱۹۲۷ء میں یہ خبر اخبارات میں شائع ہوئی کہ مختلف مقامات پر بعد مغرب آسمان پر حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک نہایت صاف حروف میں دکھائی دیا اور جملہ اخبارات میں یہ خبر اس طرح شائع ہوئی کہ ایک ہی وقت اور ایک ہی طرح سے یہ واقعہ دیکھا گیا۔

یہ واقعہ ۸/فروری ۱۹۲۷ء مطابق ۵/شعبان ۱۳۴۵ھ بعد مغرب کا ہے سب اخباروں نے قریب قریب متفق اللفظ روایت کیا ہے (ان اخبارات کے نام ونمبر وپتہ سب آگے لکھے جاوینگے یہاں ہم وہ تحریر شائع کرتے ہیں جو ہم کو ایک نہایت معتبر ذریعہ سے پہونچی ہے بیان اس کا یہ ہے کہ میرے ایک دوست نے جن کو میں عرصہ سے جانتا ہوں اور برابر اُن سے خط وکتابت رہتی ہے خود اپنا چشم دید یہ واقعہ مجھ کو لکھا بجواب اس کے میں نے اُن کو لکھا کہ یہ واقعہ ایسا نہیں ہے کہ تنہا آپ نے دیکھا ہو آسمانی شہادت ہے اس کو صدہا آدمیوں نے اور ہندوؤں اور مسلمانوں اور ہر قوم نے دیکھا ہوگا براہ مہربانی جس قدر آدمی دیکھنے والے آپ کے علم میں ہوں

← قال اللّٰه تعالىٰ: يا آدم ارفع رأسک فرفع رأسه فرأى نور محمد صلى الله عليه وسلم في سرادق العرش فقال: يارب ما هذا النور، قال: هذا نور نبي من ذريتک اسمه في السماء أحمد وفي الأرض محمد لولاه ما خلقتک ولا خلقت سماء ولا أرضا. (المواهب اللدنية، المقصد الأول تشريف الله تعالى له صلى الله عليهو سلم، المكتبة التوقيفية القاهرة ۱/۴۷)

(۱) عن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذهب الدنيا حتى يملک العرب رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي (سنن الترمذي، أبواب الفتن، باب ما جاء في المهدي، النسخة الهندية ۲/۴۷ دارالسلام رقم: ۲۲۳۰)

اُن کے دستخط اور نشان انگوٹھا لگوا کر بھیجئے؛ چنانچہ انہوں نے ۴۵ آدمی دیکھنے والوں کی تصدیق مع نام و پتہ وولدیت وسکونت ثبت کر کے بھیجے وہ سب ہدیہ ناظرین ہے ان مخلص دوست کا نام و پتہ یہ ہے (غلام مرتضٰی ولد محمد علی صاحب مستاجر موضع مرہٹی تحصیل دیوری گورنمنٹ بھوپال) یہ صاحب نہایت دیندار اور ذاکر وشاغل آدمی ہیں ان اخبارات کے نام اس کے اخیر میں لکھے جاویں گے۔

محمد مصطفٰے مؤرخہ ۱۵/شوال ۱۳۴۹ھ ۱۸/اپریل ۱۹۲۷ء روز دوشنبہ

نقلِ خط واقعہ ۱۵ شعبان المعظم ۱۳۴۵ھ یوم سہ شنبہ یعنی منگل مطابق ۸/ ماہ فروری ۱۹۲۷ء ۲۲/ ماہ ماگھ ۱۳۳۴ھ فصلی کو بعد نماز مغرب ہم لوگوں نے جنگل موضع پراسیا پرگنہ جتھاری تحصیل دیوری گورنمنٹ بھوپال میں یہ واقعہ دیکھا کہ مغرب یعنی پچھّم کی طرف جہاں ایک چمکدار ستارہ شام سے نکلتا ہے اس ستارہ کے قریب سے ایک بہت روشن ستارہ ٹوٹا اور کچھ دور اس ستارہ سے شمال یا اُتّر کی جانب جا کر غائب ہوگیا جہاں سے یہ روشن ستارہ ٹوٹا تھا اور جہاں تک جا کر غائب ہوا تھا ایک روشن لکیر پہلے بنی مثل سانپ کے پھر رفتہ رفتہ وہ لکیر موٹی ہو کر نام مبارک (محمد) ﷺ قریب قریب اسی صورت کا جیسا کہ میں نے بنایا ہے بن گیا وہ بہت بڑا تھا کاغذ میں چھوٹا بنایا گیا ہے اور محمدؐ کے میم سے ایک بہت باریک لکیر اس مقام تک گئی تھی جہاں سے ستارہ ٹوٹا تھا تقریباً نصف گھنٹہ یعنی تیس منٹ تک یہ نام مبارک قائم رہا پھر کم ہوتے ہوتے غائب ہوگیا۔ اور جن حضرات نے یہ واقعہ ظہور نور مبارک حضور سرور عالم ﷺ دیکھا ہو وہ ذیل کے نقشہ میں اپنے تصدیقی دستخط کر دیں تا کہ دوسرے مقامات پر اطلاع دیجاوے۔ فقط

المرقوم یکم ماہ رمضان المبارک ۱۳۴۵ھ یوم یکشنبہ راقم غلام مرتضٰی مستاجر موضع مرہٹی تحصیل دیوری گورنمنٹ بھوپال اس کے بعد نقشہ تھا جس میں دیکھنے والوں کا نام وولدیت وسکونت ودستخط تصدیقی درج تھے اختصار کے لئے بجائے نقشہ کے فہرست مسلسل عبارت میں لکھ دی گئی وہ فہرست یہ ہے۔ (مدیر)

(۱) غلام مرتضٰی ولد محمد علی مستاجر موضع مرہٹی تحصیل دیوری نمبردار۔

(۲) نذر محمد ولد شیخ ننھے پٹواری موضع پرتاب گڑھ۔ دستخط ہندی میں۔

(۳) سید ناظم حسین ولد سید شاہ فدا حسین صاحب پرتاب گڑھ تحصیل دیوری۔

(۴) صبیح الدین ولد مسیح الدین صدیقی موضع مرہٹی تحصیل دیوری۔ دستخط طغریٰ میں۔

(۵) محمد مصطفٰے ولد غلام مرتضٰی شیخ صدیقی۔ موضع مرہٹی تحصیل دیوری بھوپال۔

(۶) سعید محمد ولد نظر محمد موضع پرتاب گڑھ تحصیل دیوری۔ بھوپال۔

(۷) مظفرعلی پنشنر واصل باقی نویس ولد اصغر علی مرہٹی تحصیل دیوری بھوپال۔

(۸) محمد زماں خاں صاحب ولد دھومن خاں پرتاب گڑھ دیوری بھوپال۔ دستخط درانگریزی۔

(۹) حسن یار خاں ولد محمد یار خاں ناکیدار سائر پرتاب گڑھ دیوری بھوپال۔

(۱۰) پنڈت رگھونندن پرشاد ولد جودھیا پرشاد نائب مدرس مدرسہ پرتاب گڑھ مرہٹی دیوری بھوپال۔

(۱۱) کنچھیدی لعل ولد چھٹکے قوم بقال مرہٹی دیوری بھوپال۔ (دستخط ناگری میں)

(۱۲) عبدالعلیم ولد عبدالکریم پرتاب گڑھ دیوری بھوپال۔

(۱۳) کنچھیدی لعل ولد راٹھیا قوم کٹوار مرہٹی دیوری بھوپال (نشان انگوٹھا)

(۱۴) محمد بشیر ولد محمد اسماعیل طالب علم درجہ ششم پرتاب گڑھ دیوری بھوپال۔

(۱۵) نتھو ولد کرن سنگھ چوکیدار موضع پرتاب گڑھ مرہٹی دیوری علاقہ بھوپال (دستخط ہندی)

(۱۶) احسان علی صاحب ولد یٰسین علی صاحب سائر متعینہ پرتاب گڑھ دیوری علاقہ بھوپال۔

(۱۷) جگت عبدالحمید خاں صاحب ولد علی داد خاں مارسٹ کارہ متعینہ پرتاب گڑھ۔

(۱۸) جگت سنگھ ولد گجرام سنگھ مستاجر یعنی نمبردار موضع پرتاب گڑھ دیوری بھوپال (دستخط ہندی)

(۱۹) محمد اسماعیل ولد شیخ امیر پرتاب گڑھ دیوری بھوپال (نشان انگوٹھا)

(۲۰) سید حامد حسین صاحب ولد سید شاہ فدا حسین صاحب کاشتکار پرتاب گڑھ دیوری بھوپال۔

(۲۱) امراؤ ولد نندرام قوم لوہار مرہٹی دیوری بھوپال (نشان انگوٹھا)

(۲۲) کاشی ولد بھورا قوم کمہار مرہٹی دیوری بھوپال (نشان انگوٹھا)

(۲۳) ہیرا لعل ولد اندر قوم لوہار مرہٹی دیوری بھوپال (نشان انگوٹھا)

(۲۴) شیخ کلو ولد شیخ امیر پرتاب گڑھ دیوری بھوپال۔

(۲۵) ستیل پرشاد ولد منجی قوم بقال مرہٹی دیوری بھوپال (دستخط ہندی)

(۲۶) سکندر ولد کلا سنگھ موضع پرتاب گڑھ تحصیل دیوری بھوپال شہر ساگر سی پی علاقہ انگریزی۔

(نشان انگوٹھا اور دستخط)۔

(۲۷) منشی احمد حسن صاحب ولد سید شاہ فدا حسین صاحب محرر انسپکٹر سائر دیولا پور سکنہ پرتاب گڑھ دیوری بھوپال۔

(۲۸) عبدالشکور ولد امام بخش سکنہ موضع پرتاب گڑھ دیوری بھوپال موضع دیوری تحصیل کیلی ضلع ساگر علاقہ انگریزی۔

(۲۹) جمن ولد امام بخش سکنہ ساگر علاقہ انگریزی وارد حال پرتاب گڑھ تحصیل دیوری علاقہ بھوپال موضع نبرہ متصل شہر ساگر علاقہ انگریزی (دستخط ہندی)۔

(۳۰) منوّ ر ولد پیر بخش سکنہ موضع پرتاب گڑھ بھوپال مرہٹی دیوری۔

(۳۱) محبّ اللہ خاں ولد عبداللہ خاں مستاجر موضع نگپورہ تحصیل دیوری بھوپال۔

(۳۲) شیو بخش صاحب ولد صاحب سنگھ مستاجر بیکل پور تحصیل دیوری بھوپال (دستخط ہندی)

(۳۳) سلیمان خاں پوسٹ ماسٹر ولد مصاحب خاں سکنہ جتھاری۔

(۳۴) عبدالجبار مدرس اوّل جتھاری سکنہ جتھاری۔

(۳۵) شیخ دھنو ولد شیخ کالے کاشتکار جتھاری۔

(۳۶) عبدالرحیم خاں ولد مصطفےٰ خاں کاشتکار جتھاری بریلی۔

(۳۷) منشی اکرام الدین ولد محمد عبدالباقی سکنہ بھوپال حال جتھاری۔

(۳۸) اسماعیل خاں ولد رسول خاں مؤذن مسجد جتھاری (نشان انگوٹھا)

(۳۹) محمد شکور خاں ولد نور خاں سکنہ جتھاری۔

(۴۰) شہزاد علی ولد اکبر علی سکنہ جتھاری۔

(۴۱) زین الدین ولد منوّ کاشتکار جتھاری۔

(۴۲) شیخ جان محمد ولد شیخ ابوّ نابینا جتھاری (نشان انگوٹھا)

(۴۳) رادھے لال بلب بقال سکنہ جتھاری (دستخط ہندی میں)

(۴۴) پیارے لال سنار سکنہ جتھاری (دستخط ہندی میں)

(۴۵) نرندا پرشاد ولد منشی گیا پرشاد قوم کائستھ سکنہ چنوٹیا مستقر جاگیر۔

میں بھی اس امر کی تصدیق کرتا ہوں کہ مضمون حسب مندرجہ بالا بالکل صحیح ہے میں نے بھی بروز مقررہ

بالا بچشم خود دیکھا ہے بلکہ از ابتداء آغاز علامات فلکی تا انتہا بغور دیکھتا رہا جو علامتِ اسم مبارک (آنحضرت ﷺ) بتلائی گئی ہے اور تقریباً ایک گھنٹہ تک حروف نمایاں شدہ خود بخود بڑھتے گئے اس کی جو شکل پیدا ہوئی تھی وہ یہ تھی (محمد) میں اپنے قرائن عقلی سے اُسے محسّر پڑھا گو (س) کے شوشے نہ ہونے سے دوسرا لفظ بھی سمجھا جا سکتا ہے مگر بامعنی لفظ اس سے بہتر اور کوئی میرے خیال ناقص میں نہیں آیا اب ناظرین والا تمکین اگر کوئی اور لفظ بامعنے تصور کر سکیں تو انسب ہے۔ خاکسار نے اپنے خیال کا اظہار کیا ہے جس سے جو کچھ نتیجہ اخذ ہو سکتا ہے وہ ذی فہم اصحاب اخذ فرمالیں۔ فقط

۱۳/ مارچ ۱۳۲۷ھ

نوٹ: اگر ایسا ہوا ہو تو ظاہر تو یہی ہے کہ بتدریج غائب ہونے کے لئے ایسے تغیرات لازم ہیں۔ لیکن اگر اس ہیئت کو مقصود بھی سمجھا جاوے تو یہ محسر ہے سین مہملہ سے تحسیر بمعنی الایقاع فی الحسرۃ سے سو یہ اشارہ ہو سکتا ہے اس طرف کہ یہ نشان آپ کے بدخواہوں کو حسرت میں واقع کرے گا۔ ۱۲ (اخبارات)

اس واقعہ کی خبریں ''آئینہ اخبار میرٹھ مورخہ ۲۴ رفروری ۱۹۲۷ء میں کسی قدر جمع کر کے چھاپی گئی ہیں۔ شہر جبلپور کی خبر بحوالہ سیٹھ احمد علی رجب علی جنرل مرچنٹ کمانیہ گیٹ جبلپور ہے اور بریلی کی بحوالۂ منظور حسین اسپیشل ماسٹر بریلی اور ساگر سے بحوالۂ محمد عباس خاں محمد ابراہیم خاں مہتاب خاں دفعدار صاحب فیاض خاں محمد شکور خاں عبدالحکیم صاحب محمد اسحاق خاں عبداللہ خاں نیز ساگر سے بحوالہ ساکنان موضع کھوئی وراحت گڑھ وبینا جنکشن (ودموہ) ومختلف اقوام سکھ وہنود اور رائپور سے بحوالہ نور محمد عبدالشکور اسٹیٹ کنوردہ ضلع رائے پور سی پی اور بھوپال سے بحوالۂ محمد لطیف کریم میڈیکل افسر رائسٹن گورنمنٹ بھوپال۔ انہوں نے بذریعہ موٹر خود جا کر بیس بیس میل تک تحقیق کیا نیز ساگر سے بحوالہ خورشید علی صاحب نقل کیا ہے اخبار ''مدینہ بجنور میں ۱۳ رفروری ۲۷ء کے پرچہ میں یہ خبر چھپی ہے اور بکثرت اخبارات میں جن کے نام اس وقت محفوظ نہیں یہ واقعہ موجود ہے مضمون تصدیقی ختم ہوا۔

ضمیمہ: تقریباً دس سال ہوئے کہ ایک مقام پر ایک مچھلی شکار کی گئی تھی اس کے پچھلے حصہ پر ایک جانب لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ اور دوسری جانب شان اللہ منقوش تھا اس کا مفصل واقعہ حسن العزیز جلد چہارم کے حصہ مکتوبات کے نمبر ۲۷۴ قومہ ۱۲ رمحرم ۱۳۴۶ھ میں شائع ہو چکا ہے جس میں شان اللہ کی کوئی توجیہ مذکور نہیں ہوئی، اس وقت ذہن میں آتا ہے کہ عجب نہیں حضور اقدس ﷺ کا لقب ہو بایں معنی کہ شان بمعنی قصد

مصدر بمعنی اسم مفعول یعنی مقصود ہو آپ کا مقصودِ حق سب اول ہونا ثابت ہے تو وہ واقعہ قدیمہ بھی اس واقعہ جدیدہ کا اس اعتبار سے نظیر ہے کہ دونوں نقش میں صنعِ عبد کا کوئی دخل نہیں اور اس واقعہ سمک کے ساتھ ایک ایسا ہی واقعہ ایک بیضہ پر اسم مبارک محمدی کے انتقاش کا بطور ضمیمہ کے نیز رسالۂ مذکورہ میں شائع ہوا ہے۔

فسبحان الذی أقام الحجج التکوینیة مع الحجج التشریعیة من اٰیاته علی توحید ذاته و رسالته محمد ﷺ مظهر صفاته . واللہ اعلم

(تتمہ خامسہ ص ۵۰۸)

رسالت نبوی سے متعلق عجیب وغریب واقعات

ماہِ شوال ۴۵ھ میں ایک خط کے ذریعہ نام پاک محمد مصطفیٰ ﷺ کا آسمان پر چمکدار حروف میں لکھا ہوا نظر آنا معلوم ہوا تھا جو تتمہ ہذا میں ص ۵۰۸ پر معنون بعنوان آیت **ورفعنالک ذکرک** کا ایک تازہ اور شاندار ظہور شائع ہو چکا ہے اور وہیں دو قصوں کا ایک مچھلی کا دوسرا انڈے کا حوالہ بھی بطور ضمیمہ ذکر ہے جو اسی کی نظیر تھے چونکہ ذیل کے دو واقعے بھی اسی قبیل سے ہیں لہٰذا ان کو بھی اس مضمون کا ضمیمہ ثانیہ بنایا جاتا ہے۔

(۱) مہاجر، دیو بندے ر جون ۲۸ء، ایک مچھلی پر بسم اللہ اور سورۂ فاتحہ، نابھہ سے سید محمود صاحب افسر انچارج تار گھر نابھہ اطلاع دیتے ہیں کہ ضعیف العمر سید صاحب درگاہ پٹم سے وہاں ایک مچھلی لائے ہیں جس کی پیٹھ پر بسم اللہ اور سورۂ فاتحہ عربی خط میں لکھی ہوئی ہے نابھہ کے تمام باشندے نیز اطراف سے صدہا مخلوق اسے دیکھنے کے لئے چلی آتی ہے سید صاحب اُس مچھلی کو اعلیٰ حضرت شاہ افغانستان کی خدمت میں پیش کرنے والے ہیں آپ شمالی ہند کے بعض مقامات اور دہلی بھی تشریف لے جائیں گے۔

(۲) ایضاً ''مہاجر دیو بندے ر اکتوبر ۱۹۲۸ء ٹائمز آف انڈیا رقمطراز ہے کہ آٹھ سال کا ذکر ہے کہ زنجبار (افریقہ) میں ایک عجیب و غریب مچھلی پکڑی گئی تھی جس کی دُم پر ایک سمت پر **لا الٰہ الا اللّٰہ** اور دوسری جانب **شان اللّٰہ** مرقوم تھا اسے ایک ہندوستانی نے بہت سستے داموں خرید لیا لیکن جب یہ حقیقت آشکارا ہوئی کہ اس مچھلی کی دُم پر متذکرہ کلمات قدرتی طور پر منقوش ہیں تو لوگوں میں اس کی خریداری کا اشتیاق پیدا ہوا؛ چنانچہ پہلے دن اس کی قیمت تین ہزار تک پیش کی گئی دوسرے دن پانچ ہزار تک پہنچ گئی آخر کار فیصلہ ہوا کہ اُسے محفوظ رکھا جاوے۔

زنجبار گزٹ رقمطراز ہے کہ حال ہی میں اسی نوعیت کی ایک اور مچھلی ماہی گیر نے پکڑی ہے جسے اُس نے اپنے سلطان کی خدمت میں بطور تحفہ پیش کیا سلطان نے اُسے ''پیش میموریل میوزیم (وہ عجائب گھر جو صلح کی یاد زندہ رکھنے کے لئے بنایا گیا ہے) میں داخل کرنے کا ارادہ ظاہر کیا اس مچھلی کی دُم کے ایک پہلو پر ''لا الٰہ الا اللّٰہ'' اور دوسرے پر شان **اللہ** مرقوم ہے۔

(تتمہ خامسہ ص ۶۲۵)

آیات قرآنیہ پڑھ کر پانی میں دم کرنے کا ثبوت

سوال (۲۸۸۹): قدیم ۴/ ۵۲۶- پانی یا مریض پر جو بغرض حصولِ شفا آیات قرآن شریف وغیرہ پڑھ کر پھونکا جاتا ہے یہ پھونکنا جائز ہے یا نہیں جس حدیث شریف میں سانس لینے سے ممانعت ہے اس سے شبہ عدم جواز ہوتا ہے۔

الجواب: **أبو داؤد عن ابن عباس قال نهٰى رسول الله ﷺ أن يتنفس في الإناء أوينفخ فيه. (١) في شرحه أي لخوف بروز شيء من ريقه فيقع في الماء وفيه فإنه لا يخلوا النفخ غالبًا من بزاق يستقذر منه. (٢) وفي المشكوٰة عن مسلم قالت (عائشةؓ) كان إذا مرض أحد من أهل بيته نفث عليه بالمعوذات. (٣)**

---

(١) سنن أبى داؤد، كتاب الأشربة، باب فى النفخ في الشراب، النسخة الهندية ٢/ ٥٢٤ دارالسلام رقم: ٣٧٢٨۔

(٢) عون المعبود، كتاب الأشربة، باب فى النفخ فى الشراب والتنفس فيه، مكتبه اشرفيه ديوبند ١٠/ ١٣٩ تحت رقم: ٣٧٢٢۔

(٣) مشكاة المصابيح، كتاب الجنائز، باب عيادة المريض وثواب المرض الفصل الأول مكتبه رشيديه دهلى ص/١٣٤۔

صحيح المسلم، كتاب السلام، باب استحباب رقية المريض، النسخة الهندية ٢/ ٢٢٢ بيت الافكار رقم: ٢١٩٢۔

حاشية مشكاة شريف، كتاب الجنائز، باب عيادة المريض، مكتبة اشرفيه ديوبند ص/ ١٣٤ رقم الحاشية: ٧۔ ←

وفي الحاشية عن المرقاة في النهاية النفث بالضم وهو شبيه بالنفخ وهو أقل من التفل لأن التفل لا يكون إلا ومعه شيءٌ من الريق. (۱)

شرح ابوداؤد سے معلوم ہوا کہ نہی عن النفخ تعبدی نہیں بلکہ معلل ہے تحرز عن وقوع الریق سے اور برکت کے لئے جو دم کراتے ہیں وہاں اس سے تحرز ہی مقصود نہیں ہوتا بلکہ اس کو گوارا کیا جاتا ہے اور اس غرض سے اس کو گوارا کرنا مسلم کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے نیز حدیث **بسم اللّٰہ تربة ارضنا بريقة بعضنا** سے بھی (۲) نیز اُن احادیث سے بھی جس میں حضور اقدس ﷺ کے مضمضہ کا پانی برکت کے لئے لیا جاتا تھا (۳) اور بدن اور پانی میں کوئی فرق نہیں جب ایک محل میں بلا کراہت جائز ہے دوسرے محل میں بھی بلا کراہت جائز ہے۔

۲۹/ ربیع الثانی ۴۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۵۸)

---

(۱) مرقاة المفاتيح، كتاب الجنائز، باب عيادة المريض،الفصل الاول، مكتبه امداديه ملتان۳/۳۵۲ مكتبه زكريه ديوبند ۱۲/٤ تحت رقم: ۱۵۳۲.

(۲) **عن عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول للمريض تربة أرضنا وريقة بعضنا يشفى سقيمنا** (صحيح البخارى، كتاب الطب، باب رقية النبى صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۲/۸۵۵ رقم: ۵۵۲۱ ف: ۵۷٤۵)

صحيح مسلم كتاب السلام، باب استحباب رقية المريض، النسخة الهندية ۲/۲۲۳، بيت الأفكار رقم: ۲۱۹٤۔

(۳) **وقال أبو موسى دعا النبى صلى الله عليه وسلم بقدح فيه ماء فغسل يديه ووجهه فيه ومج فيه ثم قال لهما اشربا منه وأفرغا على وجوهكما ونحوركما** (صحيح البخارى، كتاب الوضوء، باب استعمال فضل وضوء الناس، النسخة الهندية ۱/۳۱ رقم:۱۸۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بیمۂ موت کے پیسے کو واپس لینے کا حکم

سوال (۲۸۹۰): قدیم ۴/ ۵۲۷- ایک شخص نے اپنی خوشدامن کا بیمۂ موت فنڈ میں کرارکھا تھا اور بعد میں معلوم ہوا کہ یہ درست نہیں۔ اس کی بابت کیا حکم ہے اور اس بیمہ کو پانچ سال ہو چکے ہیں۔ بارہ روپے سالانہ کے قریب دیا جاتا ہے۔

الجواب: واقعی یہ سود اور قمار کے جامع ہونے کے سبب حرام ہے(۱) مگر جتنا روپیہ داخل ہو چکا ہے اس کا وصول کر لینا جس حیلہ اور عنوان سے ممکن ہو جائز ہے۔(۲)

۳۶ھ (حوادث خامسہ ص ۱۱)

---

(۱) **قال الله تعالیٰ: وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا.** [سورة البقرة: ۲۷۵]

قال الله تعالیٰ: يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْن ○ اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطَانُ اَنْ يُوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِيْ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ اَنْتُمْ مُنْتَهُوْن. [سورة المائدة: ۹۰-۹۱]

عن ابن مسعود عن أبيه قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا ومؤكله وشاهديه وكاتبه وقال هم سواء. (سنن أبی داؤد كتاب البيوع، باب فی أكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/ ٤٧٣ دارالسلام رقم: ۳۳۳۳)

صحيح المسلم، كتاب المساقاة، باب لعن آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/ ۲۷ بيت الافكار رقم: ۱۵۹۸۔

(۲) **إذاظفر من له بجنسه كان له أخذه ويسقط عن ذمة من عليه** (فتح القدير، كتاب الصوم، فصل فی العوارض زكريا ۲/ ٣٦٤ كوئٹه ۲/ ۲۷۹)

وقال أبو حنيفة: له (صاحب الحق) أن يأخذ بقدر حقه إن كان نقدا أو من جنس حقه وإن كان المال عرضا لم يجز لأن أخذ العوض عن حقه اعتياض ولا تجوز المعاوضة إلا بالتراضي لكن المفتى به عند الحنفية جواز الأخذ من خلاف الجنس.

(الموسوعة الفقهية الكويتية ٤/ ١٥٣) ←

حضرت زینبؓ کے اسلام لانے سے متعلق احادیث کی بعض عبارتوں کی تحقیق

سوال (۲۸۹۱): قدیم ۴/ ۵۲۷- بہشتی زیور حصہ نمبر ۸ صفحہ ۴۶ ذکر حضرت زینبؓ سطر ۳ میں ''جب یہ مسلمان ہو گئیں (۱) اس کی اصلاح چاہیے کیونکہ یہ جملہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ آں معصومہ پہلے سے مسلمان نہ تھیں والحال لیس کذلک کما ہو۔ کم علم کچھ کچھ خیال کرتے ہیں یہ قلم ناسخ سے ہے میں نے بلا مشورہ واجازت آپ کے اس لفظ کو کاٹ دیا ہے۔ دعاء کا امیدوار ہوں۔

جواب: اوّل روایتیں ملاحظہ ہوں۔

روایت اولیٰ: **فصل في حكمه ﷺ في الزوجين يسلم أحدهما قبل الأخر قال ابن عباس رضى الله عنهما رد رسول الله ﷺ زينب ابنته على أبي العاص ابن الربيع بالنكاح الأول ولم يحدث شيئا رواه أحمدؒ (۲). وأبوداؤد (۳). والترمذى وفي لفظ بعد ست سنين ولم يحدث نكاحًا قال الترمذى. (۴)**

←**وقال الشافعية: لصاحب الحق استيفاء حقه بنفسه بأى طريق سواء أ كان من جنسه أم من غير جنسه......لقوله عليه السلام : من وجد عين ماله عند رجل فهو أحق به ووافق الحنفية على رأى الشافعية فيما اذا كان المأخوذ من جنس حقه لا من غيره والمفتى به اليوم كما قال ابن عابدين جواز الأخذ من جنس الحق أو من غيره الخ** (الفقه الاسلامى وأدلته القسم الثانى، النظريات الفقهية، الفصل الأول، المبحث الرابع، الهدى انٹرنيشنل ديوبند۹/ ۳٤)

(۱) اختری بہشتی زیور، حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا ذکر، آٹھواں حصہ ص/۲۴، اشاعتی بہشتی زیور، آٹھواں حصہ ص/ ۴۳۷۔

(۲) مسند أحمد بن حنبل، بيروت ۱/ ۲۱۸ بيت الافكار رقم:۱۸۷٦۔

(۳) سنن أبى داؤد، كتاب الطلاق، باب إلى متى ترد عليه امرأته اذا أسلم بعدها، النسخةالهندية ۱/ ۳۰٤ دارالسلام رقم: ۲۲٤۰۔

(۴) سنن الترمذى، أبواب النكاح، باب ما جاء فى الزوجين المشركين يسلم أحدهما، النسخة الهندية ۱/ ۲۱۷ دارالسلام رقم: ۱۱٤۳۔

ليس باسناده بأس وفي لفظ وكان إسلامها قبل إسلامه بست سنين ولم يحدث شهادة ولا صداقا. اه شانی زاد المعاد بلفظه.(۱)

روایت ثانیہ: **كان الإسلام قد فرق بين زينب بنت رسول الله ﷺ حين أسلمت وبين أبي العاص بن الربيع إلا أن رسول الله ﷺ كان لا يقدر أن يفرق بينهما فاقامت معه على إسلامها وهو على شركه حتى هاجر رسول الله ﷺ سيرة ابن هشام جلد اول ص ۳۷۷.(۲)**

روایت ثالثہ: **قال ابن إسحاق فأما القاسم والطيب والطاهر فهلكوا في الجاهلية وأما بناته فكلهن أدركن الإسلام فأسلمن وهاجرن معه ﷺ سيرة ابن هشام جلد اول ص ۱۰۱.(۳)**

روایت رابعہ: **قال بعضهم وإنما صح إسلامه على أي مع أنهم أجمعوا علىٰ أنه لم يكن يبلغ الحلم لأن الصبيان كانوا إذ ذاک مكلفين لأن القلم إنما رفع عن الصبى عام خيبر وعن البيهقى أن الأحكام تعلقت بالبلوغ في عام الخندق وفي لفظ في عام الحديبية وكانت قبل ذلک منوطة بالتمييز اه ملخص ما في السيرة الحلبية۔(۴)**

---

(۱) زاد المعاد، فصل فی هديه صلى الله عليه وسلم فی الأقضية والأنكحة والبيوع، ذكر أقضيته صلى الله عليه وسلم فى النكاح، فصل فی حكمه صلى الله عليه وسلم فی الزوجين يسلم أحدهما قبل الآخر، مؤسسة الرسالة بيروت ۱۲۲/۵)

(۲) سيرة ابن هشام، ذكر رؤيا عاتكه بنت عبدالمطلب، أبوالعاص عند الرسول وبعث زينب فى فدائه، مطبعة مصطفٰى البابى الحلبى ۶۵۲/۱۔

(۳) سيرة ابن هشام، حديث تزويج رسول الله صلى الله عليه وسلم خديجة رضى الله عنها وأولاده صلى الله عليه وسلم من خديجة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ۱۹۰/۱-۱۹۱۔

(۴) السيرة الحلبية، باب ذكر أول الناس إيمانا به صلى الله عليه وسلم، دارالكتب العلمية بيروت ۳۸۳/۱۔

روایت خامسہ: وفي الكلام الحافظ ابن كثير الظاهر أن أهل بيته ﷺ اٰمنوا قبل كل أحد خديجة وزيد وزوجة زيد وأم أيمن وعلى رضى الله تعالىٰ عنهم فليَتأ مل قوله اٰمنوا قبل كل أحد وكذا يتأمل قول ابن اسحاق أما بناته ﷺ فكلهن أدركن الإسلام فأسلمن. اھ ما في سيرة الحلبية. (۱)

نقل لی هذه الروايات كلها حبى المولوى حبيب احمد الكيرانوى.

ان روایات میں سے روایت اولیٰ وثانیہ وثالثہ میں عبارات ''وكان إسلامها قبل إسلامه بست سنين اورحين أسلمت اورفأسلمن'' بہشتی زیور کے مضمون میں نص ہیں۔

اوراگر بعثت کے وقت اُن کا عدم بلوغ ثابت ہو جائے تو اس کا حکم اسلام کا استبعاد روایت رابعہ سے مندفع ہے باقی اس کے مقابل کوئی روایت نظر سے نہیں گذری بجز اس کے کہ روایت خامسہ میں اس حکم میں کذا یقال کہہ کر صرف ایک شبہ نکالا گیا جو بمقابلہ نص کے مؤثر نہیں۔ واللہ اعلم

(ترجیح خامس ص۸۱)

بعض حکایات کی تحقیق

سوال (۲۸۹۲): قدیم۴/ ۵۲۸- حضرت مولانا محمد صدیق صاحب مدظلہ نے فرمایا تھا کہ جب تو حضرت کی خدمت میں خط لکھے تو میرا بھی سلام لکھ دیجیے اور یہ کہ میرا ارادہ کئی مرتبہ ہوا کہ اس قصہ کے متعلق لکھواؤں جو مرزا بیدل اور ایرانی کا ہے کہ ایک ایرانی فاضل مرزا کے مضامین تصوّف دیکھ کر اُن سے مستفید ہونے آیا تھا اور اُن کو ڈاڑھی تراشتے یا مُنڈواتے دیکھ کر کہا تھا کہ آغا ریش می تراشی الخ اس قصّہ کو حضرت کی زبانی کسی وعظ میں قتیل کی طرف منسوب کرتے سُنا تھا حالانکہ مرزا بیدل کا قصہ ہے، قتیل تو ہندو بچّہ تھا مسلمان ہو کر رافضی ہو گیا تھا اس کو تصوّف سے کچھ تعلق نہ تھا اھ یہ مضمون اُن کے ارشاد کے موافق لکھ دیا۔

الجواب: میرا اسلام اور تصحیح قصہ کا شکریہ عرض کیجئے۔

(ترجیح خامس ص۸۳)

---

(۱) السيرة الحلبية، باب ذكر أول الناس إيمانا به صلى الله عليه وسلم، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۸۵۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مضمون ''تظلیل غمام'' کی تحقیق

سوال (۲۸۹۳): قدیم ۴/ ۵۲۹- (خط مولوی اسحاق بردوانی)

الامداد ماہ ربیع الثانی ۳۶ھ ص ۳۰ کے مضمون **عدم الظل لتظليل الغمام** کے متعلق عرض ہے سید احمد دحلانؒ **في السيرة النبوية والآثار المحمدية** ص ۱۹۳ میں حدیث ہجرت کے اس جملہ کے تحت میں (**حتى اصابت الشمس رسول الله ﷺ فأقبل أبوبكر رضى الله عنه حتى ظلل عليه بردائه الخ** لکھا ہے **ولا يرد أن تظلل الغمام يغنى عن تظليل أبي بكرؓ لأن ذلك كان قبل البعثة أرها صالنبوته ﷺ ولم ينقل أحد وقوع ذلك بعدالبعثة.** اھ(۱)

---

(۱) السيرة النبوة والآثار المحمدية : بيعة العقبة ۱/ ۱۹۲۔

اور قبل النبوۃ کی ایک روایت حضرت ابوموسی اشعری کی بہت مشہور ہے جس کو امام ترمذی نے بھی نقل فرمائی ہے، اس طویل روایت کا ایک حصہ یہ ہے۔

عن أبى بكر بن أبى موسى الاشعرى عن أبيه قال: خرج أبو طالب إلى الشام وخرج معه النبى صلى الله عليه وسلم فى أشياخ من قريش، فلما اشرفوا على الراهب هبطو، فحلّوا رحالهم فخرج إليهم الراهب وكانوا قبل ذلك يمرون به فلا يخرج إليهم ولايلتفت قال فهم يحلون رحالهم فجعل يتخللهم لراهب حتى جاء فأخذ بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: هذا سيد العالمين. هذا رسول رب العالمين يبعثه الله رحمة للعالمين فقال له أشياخ من قريش ما علمك؟ فقال إنكم حين أشرفتم من العقبة لم يبق شجر ولا حجر إلاخرّسا جدا ولا يسجدان إلا لنبى وأنى أعرفه بخاتم النبوة أسفل من غضروف كتفه مثل التفاحة ثم رجع فصنع لهم طعاما فلما أتاهم به وكان هو فى رعية الإبل قال: أرسلوا إليه فأقبل وعليه غمامة تظله فلما دنا من القوم وجدهم قد سبقوه إلى فىء الشجرة فلما جلس مال فيئ الشجرة عليه فقال انظروا إلى فىء الشجرة مال عليه الحديث (سنن الترمذى، أبواب المناقب، باب ماجاء فى بدء نبوة النبى صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۲/ ۲۰۳ دارالسلام رقم: ۳۶۲۰)

اس سے حضرت والا کی اوّل زمانہ کی سمجھ کی تائید ہوتی ہے۔ اور حدیث ۲/ ذکوان اگر ثابت بھی ہو تو ارہاص قبل النبوۃ پر محمول ہونا بظاہر چنداں مستبعد نہیں؟

الجواب: واقعی اس میں یہ بھی ایک احتمال ہے اور دوسری توجیہ بھی، جو کہ اس رسالہ میں مذکور ہے محتمل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ باوجود ابر نہ ہونے کے بھی آپ کا سایہ ظاہر نہ ہوتا اور حرِ شمس محسوس ہوتا ہو جس سے توقی کے لئے تظلیل ابوبکرؓ کی حاجت ہوئی۔ (۱) فقط

قرب ۱۳۳۶ھ (ترجیح الراجح خامس ۹۵)

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے رداء مبارک کے سایہ کرنے کی روایت حدیث ہجرت میں موجود ہے۔ جزئیات ملاحظہ فرمایئے:

أخرج البخاری عن سراقة بن جعشم حديثاً طويلا فيه: فقام أبوبكر للناس وجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم صامتا فطفق من جاء من الأنصار ممن لم يررسول الله صلى الله عليه وسلم يحيّي أبابكر حتى أصابت الشمس رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقبل أبوبكر حتى ظلل عليه بردائه فعرف الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك الحديث (صحيح البخاری، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبی صلی الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة، النسخة الهندية ۱/ ۵۵۵ رقم: ۳۷٦۸ ف: ۳۹۰٦)

(۱) حضرت ذکوان کی حدیث شریف خصائص کبری میں ان الفاظ سے موجود ہے۔

أخرج الحكيم الترمذي عن ذكوان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يرى له ظل في شمس ولاقمر (الخصائص الكبرى للسيوطی دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۱٦)

خصائص کبری کی یہ روایت اور اسی طرح کی دوسری روایات سب ضعیف اور انتہائی کمزور ہیں، صحیح، معتبر اور مستند روایات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ ہونا واضح الفاظ کے ساتھ موجود ہے، ملاحظہ فرمائے۔

عن عائشة أن بعيرا لصفية اعتل وعند زينب فضل من الإبل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لزينب :إن بعير صفية قد اعتل فلو أنک أعطيتها بعيرا قالت: أنا أعطى تلک اليهودية فتركهافغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرين أو ثلاثا حتى رفعت سريرها وظننت أنه لا يرضى عنها قالت: فإذا أنا بظله يوما بنصف النهار فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعادت سريرها. (مسند أحمد بن حنبل بيروت ٦/ ۲٦۱ رقم ۲٦۷۸۰۱، ۲/ ۱۳۲ رقم: ۲۵۵۱٦) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رسالہ ''الاقتصاد'' کے بعض مقامات کی تحقیق

سوال (۲۸۹۴): قدیم ۴/ ۵۲۹- (ایک صاحب علم کا خط) رسالہ الاقتصاد کے جواب شبہ بستم کے متعلق میں نے اس شبہ کے جواب میں یہ لکھا تھا کہ غنیۃ مجھ کونہیں ملی ان صاحب نے غنیۃ دیکھ کر جواب کے لئے ذیل کی تقریر لکھی ہے وہو ہذا۔

جواب شبہ بستم: فرقۂ ضالہ مرجئہ حنفیہ سے مراد یہاں فرقۂ مرجئہ میں سے ایسا گروہ ہے جو اپنے آپ کو بطریق افتراء جناب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے منسوب کرتا تھا جیسا کہ شرح مواقف کی عبارت سے بھی ظاہر ہے ورنہ جناب امام ابوحنیفہؒ صاحب کو تو جناب پیر صاحبؒ اپنی اسی کتاب شریف غنیۃ الطالبین میں امام تسلیم فرماتے ہیں اور اُن کا اجتہاد عوام کی نفع رسانی کے لئے بیان فرماتے ہیں جیسا کہ ص ۱۷۷ پر غنیۃ الطالبین مطبع اسلامیہ لاہور فی باب الصلوٰۃ خطرہا عظیم وامرہا جسیم میں فرماتے ہیں **وقال الامام ابو حنیفة لا یقتل الخ** سے ظاہر ہے (ترجمہ) اور فرمایا امام ابوحنیفہؒ نے کہ وہ (یعنی تارکِ صلوٰۃ) نہ قتل کیا جاوے بلکہ قید کیا جاوے الخ (۱) اور نیز امام ابوحنیفہؒ کے مقلدین فقہاء پر اور ان کے مختلف فیہ اجتہاد پر اپنے یعنی امام احمد بن حنبلؒ کے مذہب والوں اور امام شافعیؒ کے مذہب والوں کو انکار کرنے سے منع فرماتے ہیں کہ انکار نہ کیا جاوے اور اپنے مذہب کو اُن پر ترجیح نہیں دیتے گویا باہمی ایک سمجھتے ہیں (**کما هو في الحقيقة**) جیسا کہ ص ۱۱۹-۱۲۰ پر فی باب امر بالمعروف فصل والذی یومر بہ سے ظاہر ہے عبارت اس طرح شروع ہوتی ہے۔ **وأما إذا كان الشيء مما اختلف الفقهاء فيه الخ** (ترجمہ) لیکن جب وہ چیز (بیان امر وغیرہ) اُن چیزوں میں سے ہو جن میں اختلاف کیا ہے فقہاء نے اور گنجائش ہے اس میں اجتہاد کو جیسے پینا عامی کا نبیذ کو تقلید کر کے امام ابوحنیفہؒ کی اور نکاح کرنا عورت کا بغیر اذن ولی کے جیسا کہ مشہور ہے اُن کے مذہب میں، تو نہیں ہے کسی کو اُن میں سے جو امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے مذہب پر ہے اس کا (یعنی مذکورہ اجتہاد امام ابوحنیفہؒ کا یا ایسا ہی اور مختلف فیہ مسائل کا) انکار کرنا کیونکہ امام احمدؒ نے فرمایا ہے مروزی کی روایت میں نہیں ہے جائز فقیہ کو یہ کہ اٹھاوے

---

(۱) **وقال الإمام أبو حنيفة لا يقتل ولكن يحبس حتى يصلي فيتوب أو يموت في الحبس.** (غنية الطالبين باب في الصلوة الخمس، فصل الصلاة خطرها عظيم و أمرها جسيم، مطبع لاهور ۲/ ٦٤٨)

لوگوں کو اپنے مذہب پر اور نہ سختی کرے اُن پر الخ (۱) نیز اگلے بیان سے اس کے اور زیادہ تصدیق ہوتی ہے کہ مرجیّہ حنفیہ کے ساتھ ہے (۲) آگے آپ تحریر فرماتے ہیں والمعاذیۃ جس سے فرقۂ مرجیّہ میں سے ایسا گروہ مراد ہے جو اپنے آپ کو بطریق افتراء حضرت معاذؓ سے منسوب کرتا ہے (۳) (ایک وجہ تسمیہ مرجیہ کی جو جناب پیر صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ لانہا زعمت الخ یعنی انہوں نے زعم کرلیا کہ تحقیق ایک تکلیف دیئے گئوں سے جب کہے **لا اِلـہ الا اللّٰہ محمد رسول اللّٰہ** اور کرلے بعد اس کے گناہ تو نہیں داخل ہوگا دوزخ میں ہرگز۔۱۲ (۴)

یہ حضرت معاذؓ کی روایت کی ہوئی اسی حدیث سے استدلال بطریقہ غلط مرجیہ نے کیا ہے جو آپ نے

---

(۱) **وأما إذا كان الشيء مما اختلف الفقهاء فيه وساغ فيه الاجتهاد كشرب عامى النبيذ مقلدالأبى حنيفة رضى الله عنه وتزوج امرأة بلاولى على ما عرف من مذهبه لم يكن لأحد ممن هوعلى مذهب الإمام أحمد والشافعى الإنكار عليه لأن الإمام أحمد قال فى رواية المروزى لا ينبغى للفقيه أن يحمل الناس على مذهبه ولا يشدد عليهم واذا ثبت هذا فالانكار انما يتعين فى خرق الإجماع دون المختلف فيه.** (غنية الطالبين، باب الأمر بالمعروف فصل والذى يؤمر به وينكر، مطبع لاهور۔ ١٤٣/١)

(۲) **وأما المرجية ففرقها اثنى عشر فرقة، الجهمية والصالحية والشمرية واليونسية واليونانية والنجارية والغيلانية والشبيبية والحنفية والمعاذية والمريسية والكرامية** (غنية الطالبين، باب معرفة الصانع فصل وأما المرجية فاثنى عشر فرقة، مطبع لاهور ٢٢٧/١۔٢٢٨)

(۳) **وأماا لمعاذية فمنسوبة إلى معاذ الموصى** (غنية الطالبين، باب معرفة الصانع، فصل وأما الجهمية فمنسوبة الخ، مطبع لاهور ١/ ٢٣٠)

(۴) **إنما سموا المرجية لأنها زعمت أن الواحد من المكلفين إذا قال لاإله إلاالله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل بعد ذلك سائر المعاصى لم يدخل النار أصلا** (غنية الطالبين، باب معرفة الصانع، فصل وأما المرجية ففرقها اثنى عشر فرقة، مطبع لاهور ٢٢٨/١)

اپنے انتقال کے وقت اقرار شہادتین کی بابت بیان فرمائی تھی (۱) جس سے وجہ نسبت کرنے کی آپ کی طرف (یعنی حضرت معاذؓ کی طرف) ظاہر ہے ورنہ حضرت معاذؓ اصحاب آں سرور صلعم میں سے ہیں اور آپ کی اقتدا (راست) بموجب حدیث شریف ''بأیهم اقتدیتم اهتدیتم'' (۲) دین ہدایت ہے اور آپ کے مقتدی (راست) اہل سنت والجماعت

تو یہ واضح ہوگیا کہ جناب پیر صاحب ان ہر دو اصحاب کی اقتدا کرنے والوں کو (نعوذ باللہ) مرجیہ نہیں شمار فرماتے بلکہ مرجیہ کے ایسے گروہ کو بیان فرماتے ہیں جو بطریق افترا اپنے آپ کو ان حضرات کی طرف منسوب کرتے ہیں اور اپنا نام مرجیہ حنفیہ مرجۂ معاذیہ قرار دیتے ہیں۔ فقط

قرب ۱۳۳۷ھ (ترجیح خامس ص ۹۵)

---

(۱) عن أنس بن مالک أن النبی صلی الله علیه وسلم ومعاذ ردیفه علی الرحل، قال: یا معاذ بن جبل قال لبیک یارسول الله وسعدیک، قال: یا معاذ قال لبیک یا رسول الله وسعدیک، قال: یا معاذ قال لبیک یا رسول الله وسعدیک ثلاثا قال ما من أحد یشهد أن لاإله إلا الله وأن محمد رسول الله صدقا من قلبه إلا حرمه الله علی النار. قال یا رسول الله أفلا أخبر به الناس فیستبشرون قال اذا یتکلوا وأخبر بها معاذ عند موته تأثما (صحیح البخاری، کتاب العلم، باب من خص بالعلم قوما دون قوم کراهیة أن لایفهموا، النسخة الهندیة ۱/ ۲٤ رقم: ۱۲۸)

صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن من مات علی التوحید دخل الجنة قطعا، النسخة الهندیة ۱/ ٤٦ رقم: ۳۲۔

(۲) عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول سألت ربی عن اختلاف أصحابی من بعدی فأوحی إلیّ یا محمدإن أصحابک عندی بمنزلة النجوم فی السماء بعضها أقوی من بعض ولکل نور فمن أخذ بشيء مما هم علیه من اختلافهم فهو عندی علی هدی قال وقال رسول الله صلی الله علیه وسلم أصحابی کالنجوم فبأیهم اقتدیتم اهتدیتم رواه رزین (مشکاة شریف، کتاب الفتن، باب مناقبة الصحابة، الفصل الثالث، مکتبه اشرفیه دیو بند ص/ ٥٥٤) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

تصحیح بعض حکایات مندرجہ بعض مواعظ منقولہ الامداد

سوال (۲۸۹۵): قدیم ۴/۵۳۰- میں آج الامداد متعلقہ محرم ۱۳۳۶ھ سے متمتع تھا صفحہ ۱۹ پر حضرت قطب عالم قدس سرہ العزیز کا قصہ متعلق بیعت کے نظر سے گذرا مجھے اس کے متعلق اب تک یہ تحقیق تھی کہ حضرت قطب عالم قدس سرہ العزیز کی ولادت حضرت مخدوم احمد عبدالحق ردولوی قدس سرہ العزیز کی وصال سے تیس سال کے بعد ہوئی سُنا بھی تھا اور عرصہ ہوا انوار العیون مصنفہ حضرت قطب عالم قدس سرہ میں دیکھا تھا جناب کی تحقیق احق الی الحق ہے اگر جناب کو یہ امر کہ حضرت ممدوح نے ایک زمانہ پایا ہے متحقق ہے تو مجھے بھی مطلع فرمایا جاوے۔

الجواب: جو قصہ اس پرچہ میں نقل کیا گیا ہے واقع میں تحقیق سے صحیح ثابت نہیں ہوا میں نے مدّت ہوئی یاد نہیں کسی کی زبان سے سنا تھا غالباً راوی کی غلطی ہے یا میرے ذہن کو خلط ہوا ہے میں نے اس سے رجوع کر کے اپنی اغلاط کی فہرست میں لکھ دیا ہے جو وقتاً فوقتاً بصورت ایک رسالہ مسمیٰ بہ ترجیح الراجح کے حصص کے شائع ہوتا رہتا ہے۔ جزاکم اللہ تعالیٰ علیٰ اصلاحکم (ترجیح خامسہ ص ۱۰۲)

رسالہ ''امواج طلب'' کے بعض مقامات کی تحقیق

سوال (۲۸۹۶): قدیم ۴/۵۳۱- رسالہ امواج طلب یا باغ طرب کی تمہید ص ۵ س ۲ میں ہے اور ابن عباسؓ کا قول الخ اسکے متعلق عرض ہے فی البخاری ص ۴۵۰ وقال عمر إذا قال مترس فقد أمنه إن الله يعلم الألسنة كلها. اھ(۱) پس یہ اثر حضرت عمر بن الخطابؓ کا ہے اطلاعاً عرض ہے

الجواب: جزاکم اللہ دللتمونی علی الصواب (ترجیح الراجح خامس ۱۰۴)

تفسیر بیان القرآن کے بعض حوالہ جات کی تصحیح

سوال (۲۸۹۷): قدیم ۴/۵۳۱- بیان القرآن جلد ۹ ص ۱۵ اس ۱۸ میں یہ لکھا ہے۔

---

(۱) صحیح البخاری میں باب کے تحت تعلیقاً نقل فرمایا ہے: كتاب الجزية، باب اذا قالوا صبأنا ولم يحسنوا أسلمنا، النسخة الهندية ۱/ ٤٥٠۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ف: سورۂ قصص کے آخری رکوع سے ذرا اُوپر الخ حالانکہ وہ آیت سورۂ نمل میں ہے اور صحت نامہ میں دیکھا وہاں بھی تصحیح نہ تھی؛ اس لئے اطلاعاً عرض ہے یا میری فہم میں عبارت نہیں۔

الجواب: میرے ہی لکھنے کی غلطی ہے۔

جزاک اللہ تعالیٰ علی ھذا التنبیہ.

(ترجیح خامس ص ۱۰۸)

بعض حوالوں کی تحقیق

سوال (۲۸۹۸): قدیم ۴/ ۵۳۱ - الامداد بابت ماہ ذیقعدہ ۱۳۳۸ھ امدادالفتاویٰ ص ۲۳ میں بذیل مضمون ''باجوں پر تحقیق کی ایک زبردست چوٹ'' درج ہے مولوی وحید الزماں نے تو اور غضب ڈھایا اپنی کتاب نزل الابرار جو باہتمام مولوی ابوالقاسم بنارس میں چھپی ہے اس کے صفحہ ۳ میں صفات لکھ دیا ہے کہ شادیوں میں ہر طرح کا باجا وگانا بہتر ہی نہیں بلکہ واجب اور ضروری ہے اور جو حرام کہتا ہے وہ گمراہ ہے انتہٰی واقعی تعجب خیز اور افسوس ناک ہے نزل الابرار کا صفحہ ۳ دیکھا بعنوان کتاب الایمان مضمون صافات باری تعالےٰ درج ہیں حوالہ میں غالبًا سہو ہوا ہے اس کتاب کے مختلف مقامات کو دیکھا گیا مضمون حوالہ نظر نہ آیا براہِ کرم حوالہ کی تصحیح فرمایئے مضمون مندرجہ امدادالفتاویٰ کہاں سے دیکھا جائے امید کہ جواب باصواب سے مطلع فرمادیں گے؟

الجواب: من المولوی حبیب احمد صاحب برضاء صاحب الفتاویٰ شاید جناب نے الامداد کو غور سے ملاحظہ نہیں فرمایا مضمون ''باجوں پر تحقیق کی ایک زبردست چوٹ''، ضمیمہ اخبار الفقیہہ امرتسر سے ماخوذ ہے حضرت مولانا نے اپنی ذاتی تحقیق کی بنا پر نہیں لکھا ہے۔ اور حضرت مولانا نے اسی فتوے میں اس کی تصحیح بھی فرمادی؛ چنانچہ وہ فرماتے ہیں تھوڑا زمانہ ہوا کہ ایک مضمون جو ضمیمہ اخبار الفقیہہ امرتسر ۵ نومبر ۱۹۱۹ھ بعنوان ''باجوں پر تحقیق کی ایک زبردست چوٹ'' شائع ہوا ہے نظر سے گذرا الخ الامداد ص ۲۲ بابت ماہ ذیقعدہ ۱۳۳۸ھ پس جناب یہ سوال اخبار الفقیہہ سے فرمادیں یا اصل مضمون نویس ابواسحاق انصاری محمد آبادی سے۔ والسلام

(ترجیح خامس ص ۱۱۰)

حجۃ الوداع اور وفات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے متعلق اشکال کا جواب

سوال (۲۸۹۹): قدیم ۴/۵۳۲- نشر الطیب ص ۱۰۸ میں لکھا ہے کہ حضور علیہ ۱۰ھ میں حجۃ الوداع کو تشریف لے گئے (۱) اور اسی کتاب کے صفحہ ۲۰۳ میں لکھا ہے کہ وفات آپ کی شروع ربیع الاول ۱۰ھ میں ہوئی۔(۲)

دریافت طلب یہ امر ہے کہ جب حضورؐ نے آخری حج ماہ ذی الحجہ ۱۰ھ میں کیا اور ۱۰ھ ختم ہو گئے پھر ماہ محرم سے ۱۱ھ شروع ہو گئے تو سنہ وفات آپ کا ۱۰ھ کیونکر ہو سکتا ہے؟

الجواب: حجۃ الوداع کا سنہ سے مراد اصطلاحی ہے جس کی ابتدا اس محرم سے ہوئی جو آپ کے زمانہ ہجرت سے دو ماہ قبل تھا اور جو کہ اب بھی متعارف ہے۔ اور وفات کے سنہ سے مراد حقیقی ہے جس کی ابتداء خود زمانہ ہجرت سے ہوئی یہ تو اشکال کا جواب ہے۔ باقی اس میں شک نہیں کہ دونوں جگہ اصطلاحی ہی حساب لیا جاتا اور بجائے دس کے گیارہ لکھا جاتا تاکہ ایہام نہ ہوتا۔

۸/ ربیع الاول ۱۳۳۹ھ (ترجیح خامس ۱۱۲)

ذکر محمود میں درج بعض واقعات پر تنقید

سوال (۲۹۰۰): قدیم ۴/۵۳۲- پرچہ النور بابت ماہ جمادی الثانی ۱۳۳۹ھ کو جو ماہواری شائع ہوتا ہے اس میں بلا لحاظ و تصحیح خبر جناب نے ایک واقعہ مراد آباد نمبر ۱۷ کی کہ جو مولانا مولوی محمود الحسن صاحب مرحوم و مغفور کی سوانح عمری میں تحریر فرمایا ہے اور اس میں بعض بزرگان کو ایسے تلفظ سے یاد فرمایا کہ جو آپ کی شان سے نہایت بعید ہے جو واقعہ تحریر فرمایا ہے اس جلسہ میں جناب شریک نہ تھے اور حضرات اس وقت موجود تھے اب بھی بعض ثقات بقید حیات ہیں جناب مولوی عبد العلی صاحب مدرس مدرسہ عبد الرب دہلی جناب مولوی دائم علی صاحب مراد آباد جناب مولوی ظہور الحسن صاحب رامپور جناب مولوی منور علی صاحب محدّث رامپور وغیرہم ان حضرات سے اس کی تحقیق بخوبی ہو سکتی ہے مناسب ہے کہ تحقیق کر کے انصاف کو کام میں لا کر تصحیح فرمائی جاوے؟

---

(۱) نشر الطیب، سترھویں فصل آپ کے غزوات میں، ۱۰ھ ہجرت، مکتبہ اشرفیہ ممبئی ص/۱۳۳

(۲) نشر الطیب، فصل ستائیسویں، بارھویں روایت، مکتبہ اشرفیہ ممبئی ص/ ۲۴۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : راوی کے ثقہ ہونے میں وقت روایت کے مجھ کو شبہ نہیں ہوا نقل کی بنا تو یہ ہوئی اور باوجود اس کے یہ احتیاط کی گئی کہ صاحب قصہ کی تعبیر میں ابہام رکھا اب عبارتِ سوال پر مطلع ہو کر میں اس معنون وعنوان دونوں سے رجوع کرتا ہوں جن حضرات کو معنون کی تحقیق فرمانا ہو بزرگانِ مذکورین فی السوال سے تحقیق فرمالیں اور جن صاحبوں کو اس عنوان سے اس وجہ سے کہ ان کے اذہان میں وہ ابہام نہیں ہے گرانی ہوئی اللہ معاف فرمادیں۔ وانی استعفر اللہ تعالیٰ منهما۔

۲۳/ ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ (ترجیح خامس ص ۱۲۱)

تنبیہ براصلاح معاملہ باتمثال نعل شریف مذکورہ زاد السعید

سوال (۲۹۰۱): قدیم ۴/۵۳۳- نقشہ نعل مبارک جو کہ خدمت والا میں مرسل ہے ایک رنگونی متمول سیٹھ صاحب نے مستقل طور پر کثیر تعداد میں چھپوا کر یہاں رنگون میں مسلمانوں کو تقسیم کیا اس غرض سے کہ اس کا ادب وتعظیم بجالا کر فوائد دارین حاصل کریں غیر مقلدین اور بعض مقلدین نے یہ چرچا دیکھ کر بہت کچھ شور وشغب اور چھیڑ چھاڑ شروع کردی اور بعضوں نے غلو کر کے یہاں تک کہہ دیا کہ ایک تو یونہی لوگوں کے ایمانوں میں کمزوری تھی صرف رائی کے دانہ کے برابر ایمان باقی رہ گیا تھا اب اس نقشہ مزیّنہ ومتلوّنہ بالوان مختلفہ کی بدولت رہا سہا رائی برابر ایمان بھی جاتا رہا اس میں ہدایات مطبوعہ کے مطابق سروں پر رکھ کر بوسہ وغیرہ دے کر اس سے زیادہ معظم ومکرم چیزیں نیچے پڑ گئیں حتیٰ کہ قرآن پاک وکتب حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جیسا برتاؤ کیا جاتا ہے اُس سے کہیں بڑھ کر آثار وعلامات وقعت وعظمت اُن کے عملدرآمد سے نظر آنے لگے جو مسلمان اُن کی جیسی تعظیم وتکریم بجانہ لائے اس کو بہ نظر حقارت دیکھیں اس سے چھیڑ چھاڑ شروع کریں اس کو بے ادب وگستاخ بتائیں التزام مالا یلزم اور حدود شرعیہ سے تجاوز کا پورا منظر پیش ہو جائے پھر تعجب پر تعجب ہے کہ یہ لوگ اپنے آپ کو متبع سنت اور اہل حق کہہ کر بہت سے امور کو جن کو اہل بدعات بدعات حسنہ یا شعائر اظہار محبت رسول صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہ قرار دیتے ہیں بنا بر مفاسد عینیہ ناجائز، حرام، شرک، بدعت قبیحہ کہتے ہیں اور نقشہ نعل مبارک بایں آب وتاب چھپوا کر ذریعہ نجات بتلاتے ہیں باوجودیکہ عوام کالانعام کی حالت اور اس کے صدہا امثال ونظائر میں ان کی افراط وتفریط خود بھی مشاہدہ کر چکے اور کر رہے ہیں۔

نقشہ مذکور کے نیچے گرداگرد اشعار وعبارات وفضائل وغیرہ ہوتے ہوئے یہ عذر کرنا کہ ہم نے نقشہ مذکور کے نیچے یہ بھی چھاپ دیا ہے مگر خلاف شرع غلو نہ کریں الخ بالکل لچر ہے خواہشات نفسانیہ کا غلبہ ہوتے ہوئے اور رفع حاجت دنیاوی کا سہل نسخہ ہاتھ آتے ہوئے عوام کا حدود شرعیہ پر قائم رہنا قطعاً خلاف بداہتہ ومشاہدہ ہے اتنی عبارت کا لکھ دینا ہرگز کافی نہیں اور نہ اس کا شائع کنندہ مسلمانوں کو ایک نئے فتنہ میں پھنسانے کی وجہ سے مواخذہ اخروی سے بری الذمہ ہوسکتا ہے اس نقشہ نعلین مبارک کو زادالسعید حضرت مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانوی کے ساتھ ملانے سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اس کا ماخذ یہی کتاب ہے اس میں کوئی شرعی دلیل قائم نہیں کی گئی کتاب فتح المتعال فی مدح النعال کا حوالہ اس میں بھی دیا گیا ہے یہ کتاب بھی اثبات مطلوب کے لئے کافی نہیں ہے۔ **انتھٰی بتقریر المخالفین وفق ما صدر منھم بلسان القال واقلہ بلسان الحال.** پس جناب والا کی خدمت میں امور ذیل معروض ہیں:

(۱) مخالفین کی تقریر کہاں تک صحیح ہے اور کہاں تک غلط؟

(۲) نقشہ مرسلہ کی وجہ سے عوام کا مفاسد میں مبتلا ہوجانا محتمل قوی ہے یا نہیں؟

(۳) نقشہ مرسلہ کا بوسہ دینا سر پر رکھنا وغیرہ کے مشروع ہونے پر دلیل شرعی کیا ہے؟

اگر بطور عمل اور حصولِ خیر وبرکت کے لئے جائز کہا جائے تو کیا وجہ ہے کہ قیام مولود فاتحہ وتعزیہ ونقشہ ہائے موئے مبارک وجبہ وعمامہ مبارک وغیرہ بے شمار اعمال کے بارہ میں اسی وجہ کو کیوں نہ کافی سمجھا جائے بلکہ ان میں سے بعض اعمال کو بدرجہ اولیٰ کیوں نہ جائز قرار دیا جائے اور اگر نہیں تو مابہ الفرق کیا ہے؟

(۴) قرون ثلثہ مشہود لہا بالخیر وزمانہ مجتہدین عظام میں اس طرح بوسہ دینے، سر پر رکھنے، وغیرہ کا دُستور تھا یا نہیں اگر تھا تو اس کی تصریح نقل فرمادیں خاص موئے مبارک وملبوسات شریفہ نبویہ علےٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسّلام کے ساتھ فیوض وبرکات حاصل کرنا امر آخر ہے اور شبیہہ دوسری چیز ہے؛ اس لئے یہ امر قابل خیال ہے کہ اصل کے ساتھ کسی برتاؤ کا دکھلانا وہی برتاؤ نقل کے لئے ثابت کرنا قیاس مع الفارق ہوگا؟

(۵) جب کہ نقشہ نعل شریف اس درجہ واجب التعظیم قرار پائے کہ سر پر رکھ کر اس کے وسیلہ سے دُعا مانگنا باعث حصول خیر وبرکت ہو تو دوسری صورت میں اگر کوئی مثل نقشہ نعل چرمی یا چوبی بنوا کر اتباعاً پہننا چاہے جس کا پاک وناپاک جگہ آمدورفت میں ملوّث ہونا ظاہر ہے کیا حکم رکھتا ہے؟

(۶) کیا اصل نعلین کے ساتھ کسی صحابیؓ کا یہ معاملہ کرنا ثابت ہے جو کہ اس کی نقل کے ساتھ تجویز کیا گیا ہے بروقت جواب عریضہ ہذا کتاب امداد الفتاویٰ جلد سوم صفحہ ۱۴۰ مسائل شتیٰ مطبع مجتبائی دہلی اور مضمون کتاب زاد السعید متعلق نعل شریف کے تعارض کو ملاحظہ فرمالیا جاوے؟ فقط

الجواب: اس مسئلہ میں دو مقام پر کلام ہے ایک یہ کہ فی نفسہٖ قطع نظر عوارض سے اس تمثال کے ساتھ ایسا معاملہ کرنے کا کیا حکم ہے دوسرے یہ کہ عوام کے مفاسد حالیہ یا مآلیہ محتملہ باحتمال غالب کے اعتبار سے کیا حکم ہے۔

سوامر اول میں یہ تفصیل ہے کہ اگر دین اور عبادت سمجھ کر ایسا کیا جاوے تب تو بدعت ہے کیونکہ اس کی کوئی دلیل وارد نہیں (۱) اور اگر ادب وشوق طبعی سے کیا جاوے تو کوئی حرج نہیں ایسے امور طبعیہ کے جواز کے لئے دلیل کی ضرورت نہیں خلاف دلیل نہ ہونا کافی ہے اور جو سلف سے اس کی نظیر منقول ہے اس کا محل یہی ادب وحب طبعی ہے جیسے حضرت عثمانؓ کا قول ہے:

ولا مَسِسْتُ ذكرى بيمينى منذ بايعت بها رسول الله ﷺ رواه ابن ماجة فى باب كراهة مس الذكر باليمين. (۲)

---

(۱) **عن عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد.** (صحيح البخارى، كتاب الصلح، باب اذا اصطلحوا على صلح جدور فالصلح مردود، النسخة الهندية ۱/۳۷۱ رقم: ۲۶۱۹ ف: ۲۶۹۷)

قال الشمنى: البدعة ما أحدث على خلاف الحق الملتقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان وجعل دينا قويما و صراطا مستقيما. (شامى، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب البدعة خمسة أقسام، زكريا ۲/۲۹۹ كراچى ۱/۵۶۰-۵۶۱)

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، كوئٹه ۱/۳۴۹، زكريا ۱/۶۱۱۔

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، زكريا ۱/۲۴۲۔

(۲) سنن ابن ماجة، كتاب الطهارة، باب كراهة مس الذكر باليمين، النسخة الهندية ص/۲۷ دارالسلام رقم: ۳۱۱۔

ظاہر ہے کہ یہ رعایت بنا بر حکم شرعی نہیں ورنہ ثوب نجس کا دلک یا عصر بھی یمین سے جائز نہ ہوتا اور جیسے قاضی عیاضؒ نے عبدالرحمٰن سلمی سے احمد بن فضلویہ زاہد غازی کا قول نقل کیا ہے:

ما مسست القوس بيدي إلا علىٰ طهارة منذ بلغني أن رسول الله ﷺ أخذ القوس بيده من فتاوى العلامة عبدالحي. ص: ۳۲۳. (۱)

ظاہر ہے کہ مبنی اس کا بجز دونوں قوس میں تشابہ ہونے کے اور کیا تھا اور اس تقریر سے امداد الفتاویٰ وزاد السعید کا تعارض بھی مرتفع ہوگیا جو سوال سادس میں سائل نے لکھا ہے کہ اول میں حکم شرعی کا بیان ہے اور ثانی میں شوق طبعی کا؛ چنانچہ خود امداد الفتاویٰ کی اس عبارت میں شوق کی بناء پر ایسے فعل ہوجانے پر ملامت کی نفی مصرّح ہے یہ تو تفصیل ہے حکم فی نفسہٖ کی اور امر دوم کی تحقیق یہ ہے کہ جہاں احتمال مفاسد کا غالب ہو وہاں روکا جاوے گا اور واقعی اس وقت عوام کی حالت پر نظر کرکے احتیاط ہی مناسب ہے؛ چنانچہ اسی بناء پر ہمیشہ خیال ہوتا تھا کہ زاد السعید کے مضمون کے متعلق اس پر تنبیہ کروں الحمدللہ اس وقت اس کی توفیق ہوئی لیکن اس کے ساتھ ہی دوسری جانب میں بھی اصلاح ضروری ہے مثلاً اس تمثال کے ساتھ قصداً اہانت کا معاملہ کرنا کھلی علامت ہے قساوت کی کیونکہ گو وہ اصل نہیں ہے مگر تشاکل وتشابہ کے سبب جو اصل سے ملابست ومناسبت ہے اس کی مانعیت کے لئے کافی ہے؛ چنانچہ اس کا انکار تو مانعین بھی نہیں کرسکتے کہ جس طرح اصل نعل شریف پر باوجود اس کے طاہر ہونے کے بھی کلمات طیبہ واسم مبارک لکھنا سوء ادب ہے اسی طرح تمثال پر اس کا لکھنا سوء ادب ہے جیسا اس تمثال میں اس کا ذکر کیا گیا جو قلب پر بیحد ثقیل معلوم ہوتا ہے جس سے یہ نقشہ میری رائے میں قابل دفن ہوگیا کیونکہ اس کے ابقاء میں جائز رکھنا ہے اہانت اسمِ مبارک کا نعوذ باللہ منہ یا جس طرح اصل نعل شریف کو قرآن شریف کے ساتھ ایک غلاف میں رکھنا درست نہیں اسی طرح تمثالِ نعل کو بھی تو ان احکام کا مبنیٰ اگر تشابہ نہیں تو کیا ہے صاف معلوم ہوا کہ من وجہ اصل اور نقل کو بعض آثار میں تشارک ہے پس تمثال کی قصداً اہانت کرنا بھی گوارا نہ ہوگا اور جس طرح اِن کلمات کی کتابت کا وجوب اجتناب حجت ہے مانعین پر

---

(۱) مجموعة فتاوی عبد الحی اردو، مسائل متفرقه، تحت عنوان، بال مبارک کی زیارت، زکریا دیوبند ص/۵۱۳ مسئله / ۷۴۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور مثبت ہے من وجہ تشارک اصل ونقل فی بعض الآثار کا، اسی طرح اس کتاب کا وجود ارتکاب حجت ہے مجوّزین پر اور نافی ہے من کل الوجوہ تشارک اصل ونقل فی کل الآثار کا، ورنہ اگر یہ تشارک منفی نہیں تو کیا وجہ کہ اصل پر یہ کتابت ناجائز ہو اور نقل پر جائز۔

اس تحقیق سے ضروری احکام کا ایضاح اور افراط وتفریط جانبین کی اصلاح دونوں امر حاصل ہوگئے اور اسی سے سب سوالوں کا جواب بھی نکل آیا۔ واللہ اعلم

۸/ رمضان ۱۳۴۱ھ (ترجیح خامس ص: ۱۳۸)

فاروقی نسب نامے میں ابراھیم کی تعیین سے متعلق مزید تحقیق

سوال (۲۹۰۲): قدیم ۴/ ۵۳۶- حضرت سلامت، سلام مسنون، ایک روز زبدۃ المقامات مطالعہ کرتا تھا اس کے صفحہ ۸۸ پر حضرت مجدد الف ثانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نسب نامہ دیکھا وہو ہذا۔

حضرت ممدوح ابن شیخ عبد الاحد ابن شیخ زین العابدین ابن شیخ عبد الحیی ابن شیخ محمد ابن شیخ حبیب اللہ ابن شیخ امام رفیع الدین ابن شیخ نصیر الدین ابن سلیمان ابن یوسف ابن اسحاق ابن عبداللہ بن شعیب ابن احمد ابن یوسف ابن فرخ شاہ کابلی ابن نصیر الدین بن محمود بن سلیمان بن مسعود ابن عبداللہ الواعظ الاصغر ابن عبد اللہ الواعظ الاکبر ابن ابو الفتح بن اسحاق بن ابراھیم ابن ناصر بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم. (۱)

اس کو پڑھتے ہی خیال ہوا کہ حضور کے نسب نامہ میں بھی یہی فرخ شاہ کابلی ہیں؛ چنانچہ وجوہ المثانی (۲) کے آخر کو دیکھا اور ملایا تو ٹھیک پایا البتہ بعض ناموں میں قدرے اختلاف ہے وہو ہذا۔

فرخ شاہ کابلی ابن محمد شاہ ابن نصیر الدین شاہ بن محمود بن سلیمان شاہ بن مسعود شاہ ابن شاہ عبداللہ بن شاہ واعظ الاصغر ابن شاہ واعظ الاکبر ابن شاہ ابوالفتح ابن شاہ محمد اسحاق (ابن سلطان محمود) ابن السلطان ابراہیم بن ادہم ان دونوں نسب ناموں کو بغور دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ فرخ شاہ آپ کے اور حضرت مجدد صاحب کے

---

(۱) زبدۃ المقامات، فصل اول در بیان احوال بعض اجداد کبار، مطبع محمود لکھنؤ ص/ ۸۸-۸۹۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

جدّ اعلیٰ ہیں حضرت مجدد صاحب کے نسب نامہ میں جو آگے چل کر ابراہیم ہیں وہ ابراہیم ادہم نہیں ہیں کوئی اور ابراہیم ہیں؛ اس لئے مجدد صاحبؒ کے فاروقی ہونے میں کوئی کلام نہیں تمام ارباب سیر وتذکرہ مجدد صاحبؒ کو فاروقی ہی لکھتے ہیں، پھر زبدۃ المقامات (۱) ہی میں لکھا ہے کہ شیخ فریدالدینؒ گنج شکر کا نسب بھی فرخ شاہ سے متصل ہوتا ہے اور بابا فریدؒ کو بھی سب فاروقی لکھتے چلے آئے ہیں غرض اِن دو صاحبوں کی فاروقیت مسلم ہے تو پھر آپ کی فاروقیت میں کیونکر کلام ہوسکتا ہے ہاں ان ابراہیم کو ابراہیم ادہم مانا جائے تو البتہ کلام واختلاف کی گنجائش ہے مگر اکثروں نے ان کو غیر ابراہیم ادہم مانا ہے اسلئے ان کو ابرہیم ادہم کہنا ہی غلط ہے اگر یہ شبہ ہو تو تاریخ فرشتہ میں جو فاروقیوں کا نسب نامہ مذکور ہے اس میں ابراہیم ادہم مذکور ہے تو یہ صحیح ہے مگر تاریخ فرشتہ والے نسب نامہ میں فرخ شاہ نہیں ہیں اور درحقیقت ان دونوں نسب ناموں میں سے اوراس سے کوئی تعلق ہی نہیں۔

اب ضرورت اس بات کی ہے کہ حضور ان ہرسہ نسب ناموں پر غور فرما کر یہ شائع کردیں کہ یہ ابراہیم ادہم نہیں ہیں جیسا میں اس وقت تک سمجھتا ہوں اگرچہ میرا لکھنا گستاخی سے خالی نہیں مگر تاریخی حیثیت کی بناء پر لکھنے کے لئے مجبور ہوں امید ہے کہ جواب سے محروم نہ رکھیں گے جناب کی تحریرات سے لزوماً وبعض دیگر اکابر کی تحریرات سے صریحاً معلوم ہوتا ہے کہ تحفظ نسب بھی ضروریات شرع سے ہے؛ اس لئے اس کا تحفظ کرنا بہتر ہے جو خدا کی ایک خاص نعمت ہے۔ ۸/ رمضان ۱۳۴۳ھ

جواب: مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ آپ کے خط سے گنجلک رفع ہوئی جزاکم اللہ تعالےٰ علےٰ ہذہ الافادۃ اب آپ کی تائید دوسرے بعض نسب ناموں کے دیکھنے سے سمجھ میں آتی ہے جن کو میں نے ایک زمانہ میں جمع کیا تھا مگر اُس وقت اس طرف ذہن نہیں گیا اب جو مکرر دیکھا تو اس طرح تائید ہوئی کہ جن میں فرخ شاہ مذکور ہیں اُن میں تو ابرہیم کو ابن ادہم نہیں لکھا اور جن میں ابراہیم کو ابن ادہم لکھا ہے اُن میں فرخ شاہ کا ذکر نہیں کیا؛ چنانچہ مشفقی شاہ محمد حلیم علی پوری کے نسب نامہ میں اس طرح ہے۔

فرخ شاہ ابن مسعود ابن عبداللہ ابن واعظ اصغر ابن واعظ اکبر ابن ابوفتح ابن اسحاق ابن ابراہیم ابن سالم ابن عبداللہ بن عمرؓ اور مولوی ابوبکر صاحب جونپوری کے نسب نامہ میں اس طرح ہے۔

شهاب الدين على الملقب ب فرخ شاه كابلى ابن نصير الدين بن محمود بن سليمان بن مسعود بن عبد الله واعظ اصغر ابن عبد الله واعظ اكبر ابن ابو الفتح بن اسحاق بن ابراهيم بن ناصر بن عبد الله ابن عمرؓ.

---

(۱) زبدۃ المقامات، فصل اول در بیان احوال بعض اجداد کبار، مطبع محمود لکھنؤ ص/ ۸۹۔

اور قاضی محمد مصطفیٰ صاحب نے مچھلی شہر اور بھدوئی کے فاروقیوں کے مورث اعلیٰ شاہ ابوالحسن ملقب بہ شاہ عبدالملک پھر اُن کا نسب اس طرح لکھا ہے: شاہ ابوالحسن بن زین العابدین بلخی ابن شمس الدین بلخی ابن عبداللہ بلخی ابن حمید الدین بلخی ابن راج الدین بلخی ابن ابراہیم بن ادہم بن سلیمان بن منصور بن عبداللہ بن عمرؓ۔

اس اخیر کے نسب نامہ میں فرخ شاہ نہیں ہیں اس سے فرخ شاہ کا فاروقی وغیر ادہمی ہونا متفق علیہ معلوم ہوتا ہے اور آپ کے مدعاء کے اثبات کے لئے یہ کافی ہے اور تھانہ بھون کے نسب نامہ میں جو فرخ شاہ سے ابراہیم تک کا سلسلہ ہے اس طرح لکھا ہے: فرخ شاہ بن محمد شاہ بن نصیر الدین بن محمود بن مسعود بن عبداللہ بن واعظ اصغر بن واعظ اکبر ابن ابوالفتح بن اسحاق بن ابراہیم۔

یہ تو مجدّد صاحبؒ وشاہ محمد حلیم ومولوی ابوبکر صاحب کے نسب ناموں سے قریب قریب موافق ہے اور ویسے تھوڑا تھوڑا تفاوت اسماء کی کمی بیشی یا تقدیم وتاخیر کا سب میں ہے جو کہ اصل مقصود میں مضر نہیں باقی آگے جو ابراہیم کا سلسلہ بیان کیا ہے ابن ادہم بن سلیمان بن ناصر الدین ابن حضرت عبداللہ بن عمرؓ۔

سو اس میں ناصر نام تو مجدّد صاحب ومولوی ابوبکر صاحب کے نسب نامہ میں مشترک ہے اور اسی طرح سلیمان بھی، گو ابراہیم سے پہلے ہے مگر کاتب کے ذہول سے ایسی تقدیم وتاخیر مستبعد نہیں صرف ادہم کا نام زائد ہے سو اکثر اسماء کا اشتراک قرینہ اس کا ہے کہ ابراہیم تو وہی ہیں جو اور نسب ناموں میں ہیں ادہم میں کچھ خلط ہوا ہے سو تعجب نہیں کہ یہ نام سالم ہو جیسے شاہ محمد حلیم کے نسب نامہ میں ابراہیم کے بعد سالم ہے کتابت غیر مستبینہ میں کسی غیر محقق نے ادہم پڑھ لیا۔

رہا مچھلی شہر کے نسب میں ابراہیم سے اُوپر منصور نام کا ہونا اور ابراہیم سے نیچے ناموں کے ساتھ بلخی ہونا اور ان میں سے بعض کا بلخ سے ہند کو منتقل ہونے کا منقول ہونا یہ بظاہر مرجح ہے ان کے ابن ادہم ہونے کو؛ چنانچہ تہذیب میں ادہم کو ابن منصور لکھا ہے باقی ان کی نسبت حضرت عمرؓ کی طرف ممکن ہے کہ ان کی امّہات میں کوئی فاروقی ہوں جیسا بعض نے کہا بھی ہے۔ واللہ اعلم

اعلان: اس کے قبل جو کچھ اس تحقیق کے خلاف میری تحریر ہوا اس سے رجوع کرتا ہوں جیسا کہ ایک بار مختصراً اس کے قبل بھی ضمیمہ تتمہ سادسہ میں بابت نصف آخر ۱۳۳۶ھ میں ایک اور دلیل کی بنا پر اسی طرح رجوع کر چکا ہوں اب مکرر اس رجوع کو مؤکد کرتا ہوں۔

نصف رمضان ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامسہ ص ۱۴۵)

مناجات مقبول کے چند کلمات کی تحقیق

سوال (۲۹۰۳): قدیم ۴/ ۵۳۹- مناجات مقبول جوحال میں مولانا شبیر علی صاحب نے مع اضافہ وترمیم جدید کے طبع کرائی ہے اس میں بعض الفاظ میں شبہ معلوم ہوتا ہے جس کوترجمہ نے اور بھی پختہ کردیا ورنہ غلط کاتب پرمحمول ہوسکتا ہے مثلاً قربات عنداللہ ص ۴۹ کی آخری سطر میں ان تشر كنا في صالح ما ندعوك فيه (۱) لکھا ہے جو بحیثیت معنی بھی مرتبط نہیں معلوم ہوتا اور غالباً الحزب الاعظم میں بھی اسی طرح ہے في صالح ما يدعونك فيه، قربات کے ترجمہ میں بھی انہی الفاظ کی پابندی کی گئی ہے؛ اس لئے گذارش ہے کہ کیا عبارت صحیح ہے؟

الجواب: غالباً صحیح یدعونک ہی معلوم ہوتا ہے اگرحزب میں اسی طرح ہے گو ندعونک بھی باعتبار معنی کے اس کی طرف راجع ہوسکتا ہے شاید ابتداء میں حزب اعظم کا کوئی نسخہ غلط مل گیا ہوگا۔ (۲)

۱۹/ ذیقعدہ ۱۳۴۴ھ (ترجیح الراجح ص ۱۶۵)

شرائع سابقہ اور حدیث تقریری کی حجیت کی بناء الگ الگ ہے

سوال (۲۹۰۴): قدیم ۴/ ۵۳۹- النور ماہ جمادی الاولیٰ والثانیہ ۱۳۴۴ھ مضمون غرائب الرغائب غریبہ ہفتاد وہشتم درتنبیہ متعلق بہ قاعدہ حجیۃ شرائع من قبلنا کے تحت میں دوتفریعیں موسیٰ علیہ السلام کے قصہ کے متعلق مذکور ہیں جس کو بعینہٖ نقل کرتا ہوں۔

وفي المقام تفريعان لطيفان يتعلقان بقصة موسىٰ عليه السلام مبنيان علىٰ كون ما قص الله ورسوله علينا من غير نكير حجة لنا أحدهما إباحة مال الحربي برضاه ولو بعقد فاسد فان استئجار الأم لارضاع الابن عقد فاسد وهو مذهب الحنفية والثاني كون المعاهدة التى تحرم دم الحربى عاماً للقالي والحالي فإن موسىٰ عليه السلام لم يعاهدهم قالاً فلو لم ينعقد العهد بالحال كان دم القبطي مباحاً فلا معنى تسمية قتله عمل الشيطان واستغفاره منه هذا. انتهىٰ (۳)

---

(۱) مناجات مقبول، المنزل الخامس، یوم الاربعاء، ادارۃ الرشید ص/ ۷۰۔

(۲) الحزب الاعظم، منزل ۵ ص/ ۱۱۹۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) غرائب الرغائب مع بوادر النوادر، ستتر واں ۷۷ غریبہ درتنبیہ متعلق بہ قاعدہ حجت شرائع من قبلنا، ادارہ اسلامیات لاہور ص/ ۱۰۸۔

تفریع اول کے متعلق یہ شبہ ہے کہ بیان القرآن میں اسی کے متعلق حضرت نے تحریر فرمایا ہے وہو ہذا ’’تیسرا جواب احقر کے نزدیک یہ ہے کہ اس وقت کسی شریعت کا وجود ہی خود متحقق نہیں رائے سے ایسا کیا ہو جو قبل شرع موجب ملامت نہیں (۱)‘‘ تو جب اس وقت شریعت کا وجود نہ تھا تو شرائع من قبلنا سے اس مسئلہ کے جواز پر کیونکر استدلال ہوسکتا ہے۔

دوسری تفریع کے متعلق یہ شبہ ہے کہ یہ نبوّت سے پہلے کا واقعہ ہے جیسا کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے **قال فعلتها إذا وانا من الضالين ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين** (۲) تو جب ریاست وحکم ملنے سے قبل کا یہ واقعہ ہے تو اس مسئلہ کی تفریع کیونکر درست ہو سکتی ہے اپنی فہم ناقص کے مطابق عرض کیا گیا اگر صحیح نہ ہو تو جواب کی ضرورت نہیں۔

الجواب: ان تفریعات کی اصل بنا حدیث تقریری کی حجّیت ہے اور حق تعالےٰ کا کسی کے قول یا فعل کو بلانکیر نقل فرمانا سکوت سے بھی ابلغ ہے پس اس کی حجت اور بھی اسبغ ہے میرا پہلے یہ خیال تھا کہ حجیت ’’**شرائع من قبلنا إذا قصها الله ورسوله علينا**‘‘ بھی اسی اصل پر مبنی ہے؛ چنانچہ عبارت عربیہ میں ’’**مبنيان على كون ما قص الله ورسوله علينا من غير نكير**‘‘ کے عنوان سے تعبیر کرنے کا منشاء یہی ہے۔

اس لئے اس تنبیہ کو حجیۃ شرائع من قبلنا کے متعلق قرار دیا گیا جیسا کہ سرخی تنبیہ کی عبارت کا منشاء یہی ہے مگر کتب اصول کی مراجعت سے معلوم ہوا کہ مسئلہ حجیت شرائع من قبلنا مسئلہ مستقلہ ہے اور اس کی بناء دوسری ہے اور حدیث تقریری کی بناء دوسری جو کہ غیر شرائع کو بھی عام ہے مگر یہ تغائر بنائین میرے مقصود میں مضر نہیں کیونکہ ایک دلیل کے انعدام سے دوسری دلیل کا انعدام اور پھر اس سے مطلوب کا انہدام لازم نہیں آتا اگر حجیت کی ایک بناء مفقود ہے تو دوسری بناء موجود ہے پس سوال ایک بنائین کے فقدان سے تھا اور جواب دوسری بناء کے وجدان سے ہوگیا فزال الاشکال۔

البتہ بعض کتب حدیث میں حدیث تقریری میں اس قول یا فعل مسکوت علیہ میں یہ شرط لگائی ہے کہ اس کا ثبوت منقاد للشرع سے ہو اور یہ قید گو مشہور نہیں مگر ضروری ہے کیونکہ عدم انقیاد خود رفع ابہام میں کافی ہے اور موسیٰ وام موسیٰ علیہما السلام کا انقیاد ظاہر ہے گو بوجہ عدم تحقق کسی شریعت کے اس وقت اس کا ظہور نہ ہو۔

---

(۱) مکمل بیان القرآن، سورۃ قصص، تحت تفسیر الآیت: ۱۳، تاج پبلیشرز دہلی ۱۰۳/۸۔

(۲) سورۃ الشعراء: ۲۱-۲۲۔

پس اس پر سکوت ضرور حجت ہے، خصوص جب کہ سیاق سے قائل وفاعل کی مدح بھی مفہوم ہوتی ہو۔(۱) واللہ اعلم

۲۷/ محرم ۱۳۴۵ھ (ترجیح خامس ص:۱۶۶)

رسالہ ''یادیاراں'' کی چند عبارتوں کی اصلاح

سوال (۲۹۰۵): قدیم ۴/ ۵۴۱- تذکرہ (۱۳) کے نصف پر یہ عبارت ہے ''چنانچہ چند بار جانبین سے تحریرات ہوئیں اور وہ تحریرات سوانح میں چَھپ چکی ہیں، بالجملہ نتیجہ یہ ہوا'' اس عبارت مذکورہ کا ایک جزو بدلا گیا ہے، اور وہ جزو عبارت ذیل ہے'' اور وہ تحریرات سوانح میں چھپ چکی ہیں'' یعنی اس عبارت کو حذف اور خارج کر کے بجائے اس کے عبارت ذیل لکھی جاوے گی'' جن کی نقل دو چار جگہ محفوظ بھی ہے اور اس عبارت پر حسب ذیل حاشیہ لکھا جاوے گا:-

پھر بعد تالیف رسالہ ہذا وہ تحریرات (جن کا لقب ضیاء الافہام من علوم بعض الاعلام تجویز کیا گیا ہے؛ چنانچہ التابعۃ للسّابعۃ نقشہ نمبر۳ فہرست رسائل کی نمبر ۱۸۲ میں شائع بھی ہوا ہے) سوانح ملقبہ بہ تذکرۃ الرشید میں چَھپ چکے ہیں۔۱۲ منہ

۱۳۴۶ھ (ترجیح خامس ص ۱۶۹)

حیاتِ خضر علیہ السلام کی تحقیق

سوال (۲۹۰۶): قدیم ۴/ ۵۴۱- خواجہ خضر علیہ السلام درقید حیات ہیں یا نہیں پانچویں مذہب والے کہتے ہیں کہ نہیں اگر حیات ہوتے تو سرور کائنات ﷺ سے ملاقات کیوں نہ کرتے اس کا جواب رقم فرمادیں؟

الجواب: حضرت خواجہ خضر علیہ السلام کا زندہ رہنا جناب سرور کائنات ﷺ کے بعد تک ثابت ہے؛

---

(۱) ولابد أن یکون المقرر منقادا للشرع فلا یکون تقدیر الکافر علی قول أو فعل الا علی الجواز، قال الجوینی: ویلحق بالکافر المنافق......وإذاوقع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم ، الاستبشار بفعل أو قول فھو أقوی فی الدلالۃ علی الجواز. (ارشاد الفحول للشوکانی، المبحث السابع التقریر، دار الفضیلۃ ۱/ ۲۲۲-۲۲۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

چنانچہ بعد وفات نبوی علیہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کے پاس تشریف لائے اور تعزیت فرمائی اور حضرت ابوبکر صدیق وحضرت علیؓ نے فرمایا کہ یہ حضرت خضر علیہ السلام تھے؛ چنانچہ روایت ذیل سے معلوم ہوتا ہے:

ودخل رجل أصهب اللحية جسيم صبيح فتخطأ رقابهم فبكى ثم التفت إلى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن في الله عزاء من كل مصيبة وعوضًا من كل فائت وخلفا من كل هالك فإلى الله فأنيبوا وإليه فارغبوا ونظرة إليكم في البلاء فانظروا فإنما المصاب من لم يجبر وانصرف فقال بعضهم لبعض تعرفون الرجل فقال أبو بكر وعلى رضى الله عنهما هذا أخو رسول الله صلى الله عليه وسلم الخضر عليه السلام۱۲ مس يعنى مستدرک حاکم ،(۱) ظفرجليل ترجمة حصن حصين حامل متن حزب پنجم ص ۱۲۲.

اوراب تک زندہ ہونے پر تمام (*) اہل باطن وصلحاء کا اتفاق ہے اور ہمیشہ ایسے لوگوں سے ملاقات

(*) اس وقت تک یہی معلوم تھا بعد میں مکتوبات حضرت مجدد دیکھنے سے معلوم ہوا کہ سب کا اتفاق نہیں ہے۔۱۲منہ

---

(۱) المستدرك للحاكم، كتاب المغازى والسرايا، مكتبه نزار مصطفى الباز ۱۶۵۹/۵ رقم: ۵۸/۳/۴۳۹۲۔

مرقاة المفاتيح ، كتاب الفضائل والشمائل، باب هجرة أصحابه صلى الله عليه وسلم من مكة ووفاته، الفصل الثالث، مكتبه زكريا ديوبند ۱۲۵/۱۱ تحت رقم الحديث:۵۹۷۲، امداديه ملتان ۲۵۴/۱۱)

عن أنس بن مالک قال: لما قبض النبى صلى الله عليه وسلم قعد أصحابه حزان يبكون حوله فجاء رجل طويل صبيح فصح فى ازار ورداء أشعرا المنكبين والصدر فتخطى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أخذ بعضاوى الباب فبكى على رسول اللهصلى الله عليه وسلم ساعة، ثم قال: إن فى الله عزاء من كل مصيبة وخلفا من كل هالک وعوضا من كل مافات فالى الله فأنيبوا واليه فارغبوا، فانما المصاب من لم يجبره الثواب فقال القوم: تعرفون الرجل فنظروا يمينا و شمالا، فلم يروا أحداً، فقال أبوبكر : هذا الخضر أخوالنبى صلى الله عليه وسلم. (المعجم الأوسط للطبرانى، دارالكتب العلمية بيروت:۹۳/۶ رقم:۸۱۲۰) ←

کرتے رہے اور کرتے ہیں (۱)، مولانا نظامیؒ فرماتے ہیں ''مرا خضر تعلیم گر بود دوش'' اور اکثر بزرگوں سے حکایات بمنزلہ خبر متواتر ان کی زندگی کے منقول ومشہور ہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

(امداد ج:۳، ص:۱۲۶)

جواب تنگی از دوستی عوام

(خط ہدایت نمط نزد عزیزے کہ شکایت عوام از بے طاقتی کرد)

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ آپ کا الطاف نامہ آیا مکرر لکھتا ہوں کہ جس کام کو آپ نے اختیار کر رکھا ہے یعنی امر بالمعروف دو حال سے خالی نہیں یا اس کا تحمل ہے یا نہیں؟ اگر تحمل ہے تو عوام کی شکایات بے معنی، جتنا وقت اس حکایت وشکایت میں صرف کیا جاتا ہے اپنے کام میں کیوں نہ صرف کیا جائے اور اگر تحمل نہیں تو اس کو ترک کر دینا چاہئے کہ صرف مستحب کیلئے اس قدر صعوبت برداشت کرنا ضروری نہیں۔ ؎

سرمد گلۂ اختصار می باید کرد　　یک کار ازیں دو کار می باید کرد

یاتن برضائے دوست می باید داد　　یا قطع نظر زیار می باید کرد

فقط کتبہ اشرف علی از تھانہ بھون (امداد ج ۳ ص ۱۲۷)

← مجمع الزوائد، باب التعزية، دارالكتب العلمية بيروت ۳/۳۔

(۱) وقال ابن الصلاح : هو حي عند جمهور العلماء والعامة معهم فى ذلک وإنما شذ بإنكاره بعض المحدثين. وتبعه النووى وزاد أن ذلک متفق عليه بين الصوفية وأهل الصلاح وحكاياتهم فى رؤيته والاجتماع به أكثر من أن تحصر انتهى.

(فتح البارى، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسى عليها السلام، مكتبه اشرفيه ديوبند ۵۳۶/۶، دار الريان للتراث ۵۰۰/۶ تحت رقم الحديث: ۳۴۰۲)

حاشية النووى على المسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر عليه السلام، النسخه الهندية ۲۶۹/۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مولی کے معنی کی تحقیق

سوال: (۱) (۲۹۰۷): قدیم ۴/۵۴۲- لفظ مولےٰ بمعنی اولیٰ بالتصرف در کلام عرب منقول است یا نہ؟ ونیز در کتب لغت معنی مولےٰ محبوب ہم آمدہ است یا بایں مساسی ندارد اگر آمدہ است در کدام لغت باید جست بینوا توجروا

الجواب: (۲) در منتہی الارب (۳) است مولیٰ خداوند و بندہ آزاد کنندہ و آزاد کردہ و ہمنشیں و قریب ونزدیک دوست و ہمسایہ و ہم سوگند و پسر و برادر و بہ مہمان فرود آئندہ و انباز و پسر خواہر و یار و مددگار و صاحب و پرورندہ ونعمت دہندہ ونعمت دادہ شدہ و مہربان و پیرو داماد و شوئی خواہر مرد وخسر انتہٰی مختصراً و معنی اولیٰ بالتصرف از نظر نگذشتہ و معنی دوست از منتہٰی مذکور شد۔ واللہ اعلم

(امداد ج ۳ ص ۱۲۷)

حق کی ادائیگی کی چند صورتیں

سوال (۲۹۰۸): قدیم ۴/۵۴۳- ترکہ مرحوم کی آمدنی حاجی صاحب شوہر مسماۃ دختر مرحوم ہی نے وصول کر کے اپنی رضامندی سے بلا کسی شرط کے مسماۃ کو سرکاری مالگذاری مسماۃ مذکورہ سے لے کر دی آیا یہ اُس کے حق میں محسوب ہوگا یا مرحوم کا اس کے ذمہ قرض رہے گا یا کیا صورت ہوگی؟

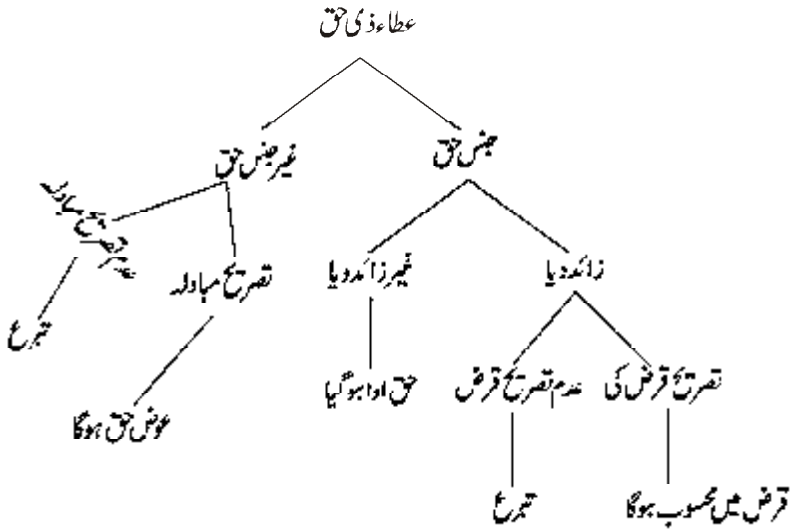
الجواب: کسی ذی حق کو کچھ دینے کی کئی صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس کا جنس حق دیا اور حق سے زائد نہیں اس میں اس کا حق ادا ہوگیا دوسرے یہ کہ جنسِ حق دیا اور زائد دیا اور تصریح کر دی کہ زائد قرض ہے اس میں بقدر واجب

---

(۱) **ترجمۂ سوال**: لفظ مولی کلام عرب میں اولی بالتصرف کے معنی میں منقول ہے یا نہیں؟ نیز لغت کی کتابوں میں مولی کے معنی محبوب بھی آئے ہیں؟ یا محبوب کے معنی کو لفظ مولی سے کوئی سروکار نہیں؟ اگر آیا ہے تو کس لغت میں ڈھونڈنا چاہیے؟ بیّنوا توجروا

(۲) **ترجمۂ جواب**: منتہی الارب میں مولی کے معنی ہیں آقا، غلام، آزاد کرنے والا، آزاد کیا ہوا، ہمنشینی، قریب دوست، پڑوسی، لڑکا، بھائی، ایک مہمان، ساتھی، بھانجہ، یارومددگار، صاحب، پالنے والا، نعمت دینے والا، جس شخص کو نعمت ملی ہے، مہربانی، پیر، داماد، بہنوئی، سسر، انتہی۔ خلاصہ یہ کہ اولی بالتصرف والا نظر سے نہیں گذرا اور دوست کا معنی منتہی میں مذکور ہو چکا ہے۔ واللہ اعلم

(۳) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: کسی ذی حق کو کچھ دینے کی کئی صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اس کا جنس حق دیا، اور حق سے زائد نہیں، اس میں اس کا حق ادا ہوگیا، دوسرے یہ کہ جنس حق دیا اور زائد دیا اور تصریح کردی کہ زائد قرض ہے اس میں بقدر واجب حق ادا ہوگیا اور زائد قرضہ رہا تیسرے یہ کہ جنس حق دیا اور زائد دیا اور تصریح قرضہ کی نہیں کی تو بقدر واجب حق ادا ہوگیا اور زائد احسان ہوا چوتھے یہ کہ غیر جنس حق دیا اور یہ تصریح کردی کہ تمہارے حق واجب کے عوض میں دیا جاتا ہے تو اس میں اس کا حق ادا ہوگیا جس قدر مقدار حق کے عوض میں دینے کی تصریح ہوئی ہے اور دونوں رضامند ہوگئے ہیں پانچویں یہ کہ غیر جنس حق دیا اور یہ تصریح نہیں کی تو اس میں یہ دینے والے کا احسان ہوا اصل حق باقی رہے گا پس اِن صورتوں میں سے جو واقع ہوئی ہو ویسا حکم ہوگا استیعاب صُور کے لئے شجرہ مذکور ہے:-(امداد ج ۳ ص ۱۲۸)

تبدل ملک کے معنی کی تحقیق

سوال (۲۹۰۹): قدیم ۴/۵۴۳- یوں مشہور ہے کہ تبدّلِ مِلک سے اور دام دینے سے حرمت زائل ہوجاتی ہے یہ صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: تبدلِ مِلک سے تبدّل عین کا ہوجانا اس کے یہ معنی نہیں جو عوام سمجھتے ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس کسی خاص طریقہ سے کوئی چیز آئی جو اس شخص کے لئے وہ طریقہ حلال تھا لیکن اس طریقہ سے اگر دوسرے شخص کے پاس آتی تو اس کے لئے حلال نہ ہوتا اب اس شخص نے اس دوسرے شخص کو کسی دوسرے طریق سے وہ چیز دی جو کہ اس دوسرے شخص کے لئے بھی حلال ہے سو اس میں اس پہلے طریقہ پر لحاظ

نہ کیا جائے گا اور اس کا اثر اب باقی نہ رہے گا مثلاً غنی کو صدقہ لینا حرام ہے مگر کسی فقیر کو کوئی چیز صدقہ میں ملی اوراس نے ہدیۃً اس غنی کو دی اب اس کے لئے حلال ہوگی گویا یہ دوسری چیز ہوگی یہ مطلب ہے اس قاعدہ کا (۱) اسی طرح سے جو مشہور ہے کہ دام دینے سے حرمۃ زائل ہوجاتی ہے تو یہ بالکل ہی غلط ہے۔ (۲) فقط

(امداد ج ۳ ص ۱۲۹)

حاملہ عورت کا حشر کس حالت میں ہوگا؟

(۳) **سوال** (۲۹۱۰): قدیم ۴/۴۴۵- اگر زنے حاملہ انتقال نماید پس بوقت قیامِ قیامت

---

(۱) **عن انس ابن مالک رضی الله عنه قال: أتی النبی صلی الله علیه وسلم بلحم فقیل تصدق علی بریرة فقال: هو لها صدقة ولنا هدیة.** (صحیح البخاری، کتاب الهبة،باب قبول الهدیة، النسخة الهندیة ۱/ ۳۵۰ رقم: ۲۵۰۶ ف:۲۵۷۷)

وقال الملا علي القاری رحمه الله قال الطیبی: اذا تصدق علی المحتاج بشيء ملکه فله أن یهدی به إلی غیره اه. وهو معنی قول ابن ملک فیحل التصدق علی من حرم علیه بطریق الهدیة (مرقاة المفاتیح، کتاب الزکاة باب من لا تحل له الصدقة، الفصل الأول، مکتبه زکریا دیوبند ۴/ ۲۹۲ تحت رقم الحدیث: ۱۸۲۵، امدادیه ملتان ۴/ ۱۶۷)

ویجوز للمکاتب قبول الصدقات......ویحل للمولی أن یأخذ ذلک من قضاء من المکاتبة ویحل له تناوله بعد العجز وان کان المولی غنیا لأن العین تختلف باختلاف أسباب الملک حکما وإن کانت عینا واحدة حقیقة والأصل فیه ماروی: أن بریرة رضي اللّٰہ عنها کانت یتصدق علیها،وکانت تهدي ذلک إلی رسول الله صلی الله علیه وسلم وکان یأکل منه ویقول: هو لها صدقة ولنا هدیة، وکذلک الفقیر إذا مات وترک مالا جمعه من الصدقات ووارثه غني یحل له أکله. (بدائع الصنائع، کتاب المکاتیب، قبیل صفة المکاتبة۔ زکریا ۳/ ۶۱۶ کراچی ۴/ ۱۴۶)

(۲) **الحرام ینتقل أي تنتقل حرمته وإن تداولته الأیدي وتبدّلت الأملاک الخ** (شامی ،کتاب البیوع،باب البیع الفاسد،قبیل مطلب: البیع الفاسد لایطیب له ویطیب للمشتری منه، زکریا ۷/ ۳۰۰ کراچی ۵/ ۹۸)

(۳) **ترجمۂ سوال**: اگر کوئی عورت حاملہ ہونے کی حالت میں انتقال کرجائے تو بروز قیامت اس کا حشر کس صورت میں ہوگا؟ اس سلسلے میں علماء کا اختلاف ہو رہا ہے، بعض کہتے ہیں کہ حاملہ ہونے کی حالت میں اس کا حشر ہوگا اور وضع حمل پل صراط کے پاس ہوگا، بعض کہتے ہیں کہ غیر حاملہ ہونے کی حالت میں اس کا حشر ہوگا اور وضع حمل قبر میں ہی ہو جائیگا۔

حشرش بچہ صورت خواہد شد، دریں امر اختلاف فضلا ست بعضے می گویند کہ حشرش بلا تجرید حمل خواہد شد و وضعش عند الصراط خواہد شد و بعضے می گویند کہ از حملش تجرید گشتہ حشرش خواہد شد و وضعش در قبرش خواہد شد؟

الجواب: (۱) دریں باب دلیلے صریح از کتا و سنت بنظر نیامدہ لیکن ظاہر آیت **وتضع کل ذات حمل حملها علی التفسیر الراجح** (۲) وظاہر حدیث **کما تموتون تحشرون** (۳) مشعر بآن ست کہ زنان حاملہ در قیامت حاملہ محشور خواہند شد و از ہول قیامت وضع خواہند نمود۔ واللہ اعلم باحوال عبادہ

۲۰/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۳، ص ۱۳)

شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی طرف منسوب بعض مضامین کی توجیہ

سوال (۲۹۱۱): قدیم ۴/ ۵۴۴- ان دنوں ایک کتاب شیخ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ کے حالات میں چھپ کر گورکھپور سے شائع ہوئی ہے اس کی روایات دیکھ کر مجھے یہ کہنے کی جرأت ہوئی ہے کہ یہ کتاب کسی پیر پرست جاہل کی تصنیف ہے جس نے وقعت قائم کرنے کے لئے بڑے لوگوں کی طرف منسوب کر دیا ہے یہ کتاب میں ارسالِ خدمت کرتا ہوں اس کی پوری لغویت تو اس کے ملاحظہ سے ہی معلوم ہوگی

---

(۲) **ترجمۂ جواب**: اس مسئلے میں کتاب وسنت کی کوئی صریح دلیل نظر سے نہیں گذری؛ لیکن راجح تفسیر کے مطابق آیت **وتضع کل ذات حمل حملها** کا ظاہر اور حدیث "**کما تموتون تحشرون**" کا ظاہر اس بات کی طرف مشیر ہے کہ حاملہ عورتوں کا حشر حالت حمل ہی میں ہوگا، اور قیامت کی ہولناکی کی بناء پر ان کو وضع حمل ہو جائیگا۔ واللہ اعلم باحوال عبادہٖ

(۲) سورة الحج رقم الآية: ۲۔

والكلام على طريق التمثيل وأنه لو كان هناك مرضعة ورضيع لذهلت المرضعة عن رضيعها في حال إرضاعها إياه لشدة الهول وكذا ما بعد وهذا ظاهر إذا كانت الزلزلة عند النفخة الثانية أو في يوم القيامة حين أمر آدم عليه السلام ببعث بعث النار وبعث الجنة إن لم نقل بأن كل أحد يحشر على حالة التي فارق فيها الدنيا فنحشر المرضعة مرضعة والحامل حاملة كما ورد في بعض الآثار وأما إذا قلنا بذلك أو بكون الزلزلة في الدنيا فيجوز أن يكون الكلام على حقيقته الخ (روح المعاني، سورة الحج، تفسير الاية: ۲ زكريا ۱۰/ ۱٦۷)

(۳) مرقاة المفاتيح، كتاب الجهاد، الفصل الثاني، الرياء في العمل على أنواع الخ امداديه ملتان ۷/ ۳۰۳ زكريا ۷/ ۳۷۵ تحت رقم الحديث: ۳۸٤۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مگر بطور مشتے نمونہ از خروارے ایک روایت لکھتا ہوں قطب یونینی نے مختصر المرآۃ میں شیخ ابوسعید قیلویؒ سے روایت کی ہے فرمایا کہ میں نے حضرت کی مجلس عالی میں انبیاء علیہم السلام کو ایک بار سے زیادہ دیکھا پیغمبروں کی مبارک روحوں کو آسمان وزمین کے درمیان پھرتے ہوئے دیکھا جس طرح فضاء کائنات میں ہَوا چلتی ہے مردانِ غیب کو دیکھا کہ دوڑ کر مجلس عالی میں حاضر ہوتے تھے خضر علیہ السلام اکثر حاضری دیتے تھے میں نے سبب پوچھا تو کہا جس کو فلاح حاصل کرنا ہو حضرت کی ملازمت اختیار کرے صفحہ ۲۹ میں دیکھتا ہوں کہ جہلاء تو جہلا بعض سادہ مزاج علماء بھی اس کتاب کو بڑے لوگوں کی طرف منسوب دیکھ کے ان روایات کو صحیح جانتے ہیں؛ اس لئے بنظر خیر خواہی اسلام عرض پرداز ہوں کہ جس طرح اصلاح ترجمہ دہلویہ اصلاح ترجمہ مرزا حیرت وغیرہ تحریر فرما کر جہلا وعلماء کے مذہب کی حفاظت فرمائی گئی ہے اس کی اصلاح تحریر فرما کر جہلاء وعلماء کے مذہب کی حفاظت فرمائیے؟

الجواب: بجز احادیث کے اس میں سَند کافی کا نہ ہونا حکم بالوضع ظنا کے لئے کافی ہے دوسرے قصص وحکایات میں جب تک کہ امتناع عقلی یا امتناع شرعی پر دلیل قائم نہ ہو یقیناً تکذیب وانکار کرنا مشکل ہے(۱) اور اس امتناع کا حکم بعد تبحر ومہارت علوم شرعیہ وفنون عقلیہ کے ہوسکتا ہے ورنہ اکثر نظر ظاہری میں مستبعدات کو مستحیلات سمجھ کر انکار کر دیا جاتا ہے یہ قاعدہ کلیہ معیار کافی ہے باقی مجھ کو متن وحواشی کے مفصل دیکھنے کی فرصت نہیں جہاں جہاں ایک آدھ جگہ دیکھا ہے وہاں میری نظر میں ایسا کوئی امر نہیں گذرا جسمیں صحت کی توجیہ نہ ہو سکے اور شبہات ضعیف معلوم ہوئے اور اگر کوئی مضمون ایسا بھی ہو تو مفصل مواخذہ اس پر کرنا محتاج فرصت ہے اور ترجمہ قرآن کی اور بات تھی اس پر مدار ایمان ہے اور اگر ہر رسالہ کی تحقیق کی جاوے تو آدمی کسی کام ہی کا نہ رہے طلبِ حق کے لئے قاعدہ معیار یہ کافی ہے۔ (امداد ج۳ ص ۱۳)

شبہات مستفتی متعلقہ جواب مندرجہ بالا معہ جواب

نوازش نامہ میں جو قاعدہ کلیہ معیار یہ تحریر فرمایا گیا ہے اس کے عمدہ ہونے میں کیا کلام ہوسکتا ہے؛ لیکن یہ تقاضائے بشریت اس میں خادم کو جو شبہات واقع ہوگئے ہیں ان کو بعد میں لکھے گا پہلے یہ عرض کرتا ہے کہ

---

(۱) **كل من أخبر عن أمر والمخبر به محتمل الثبوت يجب تصديقه تحسينا للظن بالمخبر هو الأصل إلا إذا كان في تصديقه ضرر بالغير** (بدائع الصنائع، كتاب اللقيط، الاحكام المتعلقة به، زكريا ۵/۲۹۳ كراچی: ۶/۱۹۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس کتاب پر جوشبہات کیئے گئے ان کا منشاء کیا تھا کئی سال ہوئے ہندوستان میں ایک اشتہار شائع ہوا تھا اس کا خلاصہ یہ تھا کہ ''شیخ عبداللہ مجاور روضہ رسول اللہ ﷺ نے خواب میں دیکھا کہ حضرت فرماتے ہیں کہ اے عبداللہ اب کے سال میری اُمّت میں سترہ لاکھ آدمی مرے جن میں صرف ۱۷ باایمان باقی بے ایمان؛ اس لئے امت کو آگاہ کردے کہ اعمال صالحہ میں سعی کریں اس اشتہار کے ساتھ دو باتیں اور بھی شائع ہوئی تھیں کہ شہر سورت کے بعض لوگوں کا اعتقاد ہے کہ حضرت عبدالقادر جیلانیؒ نے عالم ارواح میں رسول اللہ ﷺ کی زوجہ مطہرہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کا دودھ پیا ہے۔ اور انہوں نے حضرت ملک الموت سے زنبیل ارواح چھین لی۔ انتہیٰ مختصراً

ان تینوں باتوں کا جواب اسی زمانہ (زمانہ قیام کانپور) میں غالباً جناب والا نے ارقام فرمایا تھا اور یہ جواب مولوی صادق الیقین صاحب کے نام سے اشتہار کی صورت میں شائع ہوا تھا پہلی بات کے جواب کا خلاصہ یہ تھا کہ ۱۷ لاکھ آدمیوں میں بہت سے نابالغ بچّے بھی ہوں گے جو مکلّف شرعی نہیں ان کے بے ایمان مرنے کے کچھ معنے نہیں دوسری بات کے جواب کا خلاصہ یہ تھا کہ روح کے منہ نہیں ہوتا اور حضرت عائشہؓ کے دودھ نہ تھا تیسری بات کا خلاصہ یہ تھا کہ ملک الموت سے زنبیل ارواح چھیننے کی کیا ضرورت تھی اگر حضرت عبدالقادرؒ کو زنبیل ارواح لینے اور ملک الموت کو دینے کا حکم ہوا تھا تو وہ خود ہی دیدیتے۔ چھیننے کی ضرورت نہ تھی اور اگر دینے کا حکم نہیں ہوا تھا تو نہ ان کو لینے کا اختیار تھا نہ ان کو دینے کا۔

ان تینوں باتوں کے جواب سے جو نتیجہ احقر نے نکالا وہ یہ ہے کہ جو بات عقلاً یا شرعاً مستبعد ہو اس کو مستحیل سمجھ کے اس کو تکذیب کرنا صحیح ہے۔ اس میں توجیہ کرنے کی کچھ ضرورت نہیں اگر توجیہ کی ضرورت ہوتی تو جناب والا ہر ایک کی عمدہ سے عمدہ توجیہ کرسکتے تھے۔ اور اس سے یہ نتیجہ بھی نکالا کہ قصص وحکایات کا جب تک عقلاً یا شرعاً قوی دلائل سے ثبوت نہ ہو اس وقت تک اُن کی تکذیب کرنا صحیح ہے ممکن ہے کہ پہلی بات کی یوں توجیہ کی جاتی کہ شیخ عبداللہ مجاور روضہ رسول اللہ ﷺ نے جو خواب دیکھا وہ صحیح ہے کیونکہ اس کے امتناع پر کوئی دلیل عقلی یا شرعی قائم نہیں رہی یہ بات کہ ۱۷ لاکھ میں بہت سے نابالغ بچّے بھی ہوں گے جو مکلّف نہیں، ان کے بے ایمان مرنے کے کچھ معنے نہیں اس کا جواب اس حدیث سے نکل سکتا ہے۔

عن عائشة رضی اللّٰه عنها قالت دعی رسول اللّٰه ﷺ إلیٰ جنازة صبي من الأنصار فقلت یارسول اللّٰه طوبی لهٰذا، عصفور من عصا فیر الجنة لم یعمل السوء ولم یدرکه فقال أو غیر ذٰلک یا عائشة إن اللّٰه خلق للجنة أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب اٰبائهم وخلق للنار أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب اٰبائهم رواه مسلم مشکوٰة باب الإیمان بالقدر الفصل الأول. (۱)

دوسری بات کی توجیہ یوں کی جائے کہ حضرت عبدالقادرؒ نے عالم ارواح میں حضرت عائشہؓ کا دودھ پیا ہے رہی یہ بات کہ روح کے مُنہ نہیں ہوتا اور حضرت عائشہؓ کے دودھ نہ تھا اس کا جواب اس تقریر سے نکل سکتا ہے کہ دودھ کو علم سے باطنی مناسبت ہے جیسا اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

عن ابن عمر قال سمعت رسول اللّٰه ﷺ یقول بینا أنانائم أتیت بقدح لبن فشربت حتی انی أری الري یخرج في أظفاري ثم أعطیت فضلي عمر بن الخطاب قالوا فما أولته یا رسول اللّٰه ﷺ قال العلم متفق علیه مشکوٰة باب مناقب عمر الفصل الاول. (۲)

اور روح سے فیض کا حاصل کرنا صوفیہ کے نزدیک مجرب ہے مطلب یہ ہوا کہ حضرت عبدالقادرؒ نے حضرت عائشہ کی روح سے فیوض علمیہ حاصل کئے تیسری بات کی توجیہ یوں کی جاتی ہے کہ حضرت عبدالقادرؒ نے حضرت ملک الموت سے زنبیل ارواح چھین لی، رہی یہ بات کہ ان کو چھیننے کی کیا ضرورت تھی الیٰ آخرہ اس کا جواب اس تقریر سے نکل سکتا ہے کہ بعض مومن اللہ تعالیٰ کے نزدیک ملائکہ سے بھی زیادہ اکرم ہیں جیسا حدیث میں آیا ہے کبھی اس اکرمیت کو اللہ تعالیٰ اس ملائکہ پر اس عنوان سے ظاہر فرماتا ہے؛ چنانچہ اس کی تفسیر حدیث میں موجود ہے۔

---

(۱) مشکاة المصابیح، کتاب الإیمان ، باب الإیمان بالقدر، الفصل الأول، مکتبه اشرفیه دیوبند ص/ ۲۰۔

صحیح مسلم، کتاب القدر، باب معنی کل مولود یولد علی الفطرة الخ،النسخة الهندیة ۲/ ۳۳۷ بیت الافکار رقم: ۲۶۶۲۔

(۲) مشکاة المصابیح ، کتاب الفتن، باب مناقب عمرؓ الفصل الاول، مکتبه اشرفیه دیوبند ص/ ۵۵۷۔ ←

وعنه قال قال رسول الله ﷺ جاء ملک الموت إلٰی موسیٰ بن عمران فقال له أجب ربک قال فلطم موسیٰ عین ملک الموت ففقأها قال فرجع الملک إلٰی الله فقال انک أرسلتنی الی عبدلک لا یرید الموت وقد فقأ عینی إلی اٰخره متفق علیه مشکوة باب بدء الخلق وذکر انبیاء علیهم الصلوٰة والسلام الفصل الأول.(۱)

حضرت موسیٰ علیہ السلام چونکہ نبی اولوالعزم تھے؛ اس لئے انہوں نے طمانچہ مارا اور آنکھ پھوڑ ڈالی حضرت عبدالقادرؒ چونکہ ولی تھے (نبی کے برابر کرامت نہ رکھتے تھے؛ اس لئے زنبیل ارواح چھین لی زیادہ کچھ نہ کر سکے پہلے استفتاء میں اس کتاب کی ایک روایت لکھی تھی جناب والا نے اس کی کوئی توجیہ نہ فرمائی، گو قاعدہ کلیہ معیار یہ کے تحریر فرمانے کے بعد جزئیات کی طرف توجہ فرمانے کی ضرورت نہ تھی مگر توجیہ دیکھنے سے خادم کو اس کا موقع ملتا کہ اسی قسم کی توجیہیں اور روایات میں کرتا پہلے استفتاء میں خادم نے صرف روایت نقل کر دی تھی۔ اس پر اپنے شبہات نہیں عرض کئے تھے اب کے ایک پرچہ میں وہ روایت اور اپنے شبہات قلمبند کر دیئے ہیں۔

لفظ قال کے بعد روایۃ کے الفاظ ہیں اور لفظ اقول کے بعد خادم کا شبہہ ہے۔ اگر جناب والا نے توجہ فرمائی تو خادم کو توجیہ کرنے کا عمدہ انداز معلوم ہو جائے گا۔

← صحیح البخاری، کتاب العلم، باب فضل العلم، النسخة الهندیة ۱/ ۱۸ رقم: ۸۳ ف: ۸۲۔

صحیح مسلم ،کتاب الفضائل، باب من فضائل عمرؓ، النسخة الهندیة ۲/ ۲۷۴ بیت الافکار رقم: ۲۳۹۱۔

(۱) مشکاة المصابیح، کتاب الفتن، باب بدء الخلق وذکر الأنبیاء، الفصل الأول، مکتبه اشرفیه دیوبند ص/ ۵۰۷۔

صحیح مسلم ،کتاب الفضائل،باب من فضائل موسی، النسخة الهندیة ۲/ ۲۶۷ بیت الافکار رقم: ۲۳۷۲۔

صحیح البخاری، کتاب الأنبیاء، باب وفاة موسی علیه السلام، النسخة الهندیة ۱/ ۴۸۴ رقم: ۳۲۹۴ ف:۳۴۰۷۔

اب قاعدہ کلیہ معیاریہ پر جو شبہات ہیں اور جن کی وجہ سے دو ہفتوں سے سخت خلجان میں گذرتی ہے عرض کئے جاتے ہیں قاعدہ کلیہ کے الفاظ یہ ہیں ''دوسرے قصص وحکایات میں جب تک کہ امتناع عقلی یا امتناع شرعی پر دلیل قائم نہ ہو یقیناً تکذیب وانکار کرنا مشکل ہے۔

شبہہ :- تمام قصص وحکایات بمنزلہ دعاوی ے ہیں اور ہر دعوے کے اثبات پر دلیل عقلی یا شرعی قائم کرنے کی ضرورت ہے نہ اس کے امتناع پر، پھر یقیناً تکذیب وانکار کرنے کی ضرورت نہیں ظناً کافی ہے جیسا تمام دعویٰ میں ہوتا ہے اگر امتناع ہی پر دلیل عقلی یا شرعی قائم کرنے کی ضرورت سمجھی جاوے گی تو صحیح بات کا دریافت ہونا قیامت ہی ہو جاوے گا اور ہزاروں لاکھوں غلط باتوں کو صحیح ماننا پڑے گا۔ مثلاً خادم ایک غلط قصہ بیان کرے اور کہے کہ امام غزالیؒ نے اپنی بعض تصانیف میں نہایت صحیح سند سے لکھا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے زمانۂ حکومت میں مصر کے تمام شہروں میں ریل اور تار برقی جاری ہو گیا تھا۔ یا کہے حضرت عبدالقادرؒ اور امام ابوحنیفہؒ سے عالمِ برزخ میں مناظرہ ہوا کہ قرأت فاتحہ خلف الامام میں مذہب حق کیا ہے مناظرہ میں حضرت عبدالقادرؒ کو غلبہ ہوا اور انہوں نے ثابت کر دیا کہ اس باب میں امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب حق ہے اس طرح کے لاکھوں کروڑوں قصّے تصنیف ہو سکتے ہیں جو فی نفسہٖ غلط ہوں مگر ان کے امتناع پر نہ کوئی دلیل عقلی قائم ہو سکتی ہے نہ دلیل شرعی اس کے بعد قاعدہ کلیہ معیاریہ میں یہ الفاظ ہیں'' اور اس امتناع کا حکم بعد تبحّر ومہارت علوم شرعیہ وفنون عقلیہ کے ہو سکتا ہے اس پر یہ شبہہ ہے کہ فی زمانناتبحر تو عنقا صفت ہے اور ایسے حضرات بھی قریب قریب سات ہی یا آٹھ کے ہیں جو علوم شرعیہ وفنون عقلیہ دونوں میں مہارت رکھتے ہیں مثلاً جناب والا ہیں جناب مولوی رشید احمد صاحب ہیں جناب مولوی محمود حسن صاحب ہیں جناب مولوی احمد حسن صاحب امروہوی ہیں جناب مولوی لطف اللہ صاحب علیگڑھی ہیں جناب مولوی عبدالحق صاحب کابلی قاضی بھوپال ہیں جناب مولوی عین القضاۃ ہیں۔

ان حضرات کے علاوہ شاید دو چار حضرات اور بھی نکلیں، باقی حضرات علماء ایسے ہیں کہ کسی کو تو علوم شرعیہ میں مہارت ہے فنون عقلیہ میں نہیں مثلاً جناب مولوی محمد یحییٰ صاحب مفتی بھوپال جناب مولوی حافظ عبدالعزیز صاحب نائب مفتی بھوپال وغیرہ کسی کو صرف فنون عقلیہ میں مہارت ہے علوم شرعیہ میں نہیں مثلاً مولوی فاروق صاحب چریا کوٹی جناب مولوی احمد حسن صاحب پنجابی کانپوری وغیرہ اور آج کل کے ناولوں کو جو بالکل عقل کے عادت کے موافق ہوتے ہیں ان میں کوئی بات مستحیل کیا مستبعد بھی نہیں ہوتی

گل بکاولی کے قصّہ کو امیر حمزہ کی داستان کو طلسم، ہوشربا کو، نورتن کی حکایتوں کو، گلفام کے قصہ کو، اور ان کے علاوہ بہت سے قصوں کو یہ کل حضرات علماء کیا معمولی عربی فارسی جاننے والے شائستہ اشخاص اس حیثیت سے نہیں کہ وہ مخرب اخلاق ہیں بلکہ غلط ہونے کی حیثیت سے منع کرتے ہیں اور یہ نہیں سنا گیا کہ کسی شخص نے بھی اس منع کرنے کو انکار کی نگاہ سے دیکھا ہو معمولی عربی فارسی جاننے والوں سے بھی قطع نظر کی جائے جہلاء کے گروہ مثلاً لکھنؤ کے افیون مدک باز وغیرہ بھی ان سب قصوں کو غلط ہی خیال کرتے ہیں مگر چونکہ دل بہلاؤ ہیں؛ اس لئے سنتے ہیں حالانکہ اس قاعدہ کلیہ معیاریہ کی رو سے ان کو کوئی شخص غلط نہیں کہہ سکتا یا صحیح سمجھے گا یا ان کے صحیح ہونے سے سکوت کرے گا کیونکہ ان قصص و حکایات میں (باستثنائے بعض واقعات) تمام واقعات ایسے ہیں کہ ان کے امتناع پر نہ دلیل عقلی قائم ہوسکتی ہے نہ شرعی، خادم بھی اب تک اپنے گھر کی عورتوں مردوں کو ان قصص حکایات سے منع کرتا آیا اور اب بھی جو کوئی پوچھتا ہے کہ یہ قصص و حکایات کیسے ہیں یہی کہہ دیا جاتا ہے کہ سب جھوٹے اور فرضی ہیں اگر واقعی یہ قصص حکایات جھوٹے اور فرضی نہیں ہیں تو ان کے جھوٹے اور فرضی کہنے میں یقیناً کذب و معصیت ہے اللہ تعالیٰ معاف فرمائے اس بارہ میں لِلّٰہ خادم کی تشفی فرمایئے۔ جب سے جناب والا کا نوازش نامہ آیا ہے اپنی بے علمی و کم فہمی کی وجہ سے نہایت خلجان ہے۔

الجواب: اس قاعدہ کلیہ معیاریہ میں ایک قید بناءً علی الظھور والشھرۃ متروک ہوگئی تھی اسی کے عدم استحضار سے سب شبہات پیدا ہوئے وہ قید یہ ہے کہ ان قصص و حکایات کے ناقل ایسے لوگ ہوں جن کا صدق اور تدین مشاہدہ یا شہادت ثقات اور ان کے مجموعہ حالات سے مظنون ہو تو چونکہ قرآن وحدیث سے سوءِ ظن اور مرا مسلّم اور تکذیب صادق سے ممانعت آئی ہے(۱) ان احکام کے واجب العمل ہونے سے ضرورت ہوتی ہے کہ اگر ایسے لوگ کوئی امر خلاف ظاہر نقل کریں تو اس میں تاویل کی جاوے۔ خواہ قریب ہو یا بعید اور یہ ظاہر ہے کہ تاویل کی حقیقت یہی ہوتی ہے کہ ظاہر سے کلام کو متصرف کرنا مگر اس کا ارتکاب ضرورت کی وجہ سے کیا جاتا ہے اور یہاں ضرورت یہ ہے کہ نصوص شرعیہ واقع میں متعارض ہو نہیں سکتی

---

(۱) قال اللہ تعالیٰ: یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اجْتَنِبُوْا کَثِیْرًا مِنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْم. الآیۃ (سورۃ الحجرات: ۱۲)

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: إیاکم ←

تو جہاں ان کی مقتضیات میں صورت تعارض کی ہو اس کا رفع کرنا واجب ہے مثلاً یہ بھی ثابت بالنص ہے کہ **کل ما جاء به الرسول حق** (۱) اور یہ بھی ثابت ہے کہ **أنتم شهداء اللّٰه في الأرض.** (۲) اور شہادت ثقات کی کسی کے صدق پر مشاہدہ سے ثابت، پس مقتضی نص کا اس کی تصدیق ہوئی۔ پس یہ صدق صادق ثابت بدلیل شرعی جب تک یقینی دلیل سے مرتفع نہ ہوگا اس حکم شرعی پر عمل کرنے کی ضرورت سے اس کی حفاظت کریں گے اور اس حفاظت کا یہی طریق ہے کہ اس کے اقوال کا دلیل شرعی سے معارض نہ ہونا

← **والظن فإن الظن أكذب الحديث ولا تحسسوا ولا تجسسوا ولا تناجشوا ولا تحاسدوا ولاتباغضوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخوانا** (صحيح البخارى، كتاب الأدب، باب ياايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن، النسخة الهندية ۸۹۶/۲ رقم: ۵۸۳۱ ف: ۶۰۶۶)

صحيح مسلم، كتاب البر والصلة الأدب، باب تحريم الظن والتجسس والتنافس الخ، النسخة الهندية ۳۱۶/۲ بيت الافكار رقم: ۲۵۶۳۔

عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أمام الدجال سنين خداعة يكذب فيها الصادق ويصدق فيها الكاذب ويخون فيها الأمين ويؤتمن فيها الخائن ويتكلم فيهاالرويبضة قيل: ومالرويبضة ؟ قال: الفويسق يتكلم فى أمرالعامة. (مسند احمد بن حنبل، بيروت ۲۲۰/۳ بيت الافكار رقم: ۱۳۳۳۱)

مسند أبى يعلى الموصلى، دارالكتب العلمية بيروت ۳۰۶/۳ رقم: ۳۷۰۲۔

(۱) قال اللّٰه تعالى : مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى ط وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ط اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْىٌ يُّوْحٰى ط عَلَّمَهٗ شَدِيْدُ الْقُوٰى. (سورة النجم: ۱ تا ۵)

(۲) عن أنس بن مالك رضى الله عنه. يقول: مروا بجنازة فأثنوا عليها خيرا فقال النبى صلى الله عليه وسلم : وجبت ثم مروا بأخرى فأثنوا عليها شراً فقال النبى صلى الله عليه وجبت، فقال عمر بن الخطاب ماوجبت. قال هذا أثنيتم عليه خيراً فوجبت له الجنة وهذا أثنيتم عليه شراً فوجبت له النار أنتم شهداء الله في الأرض. (صحيح البخارى، كتاب الجنائز، باب ثناء الناس على الميت، النسخة الهندية ۱۸۳/۱ رقم: ۱۳۵۱ ف: ۱۳۶۷)

حتی الوسع ثابت کریں اس کی تائید کے لئے قصہ حضرت موسیٰ علیہ السلام وحضرت خضر علیہ السلام کا کافی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے اس کو بیان فرما کر تمنا فرمائی لو صبر موسیٰ الخ حالانکہ بظاہر افعال خضر یہ معارض نصوص شرعیہ کے تھے اور اسی بناء پر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے انکار فرمایا تھا مگر آخر میں ظاہر ہوا کہ معارض نہ تھے اور اسی لئے حضور ﷺ نے لو صبر فرمایا۔(۱)

پس حاصل یہ ہوا کہ جس شخص کا کمال فی الدین یقیناً یا ظناً ثابت ہو اس کو بدون یقین کامل کے ناقص الدین نہ کہیں گے اور جس شخص کا ابھی کمال فی الدین ہی ثابت نہیں بلکہ یا ناقص الدین ہونا معلوم ہے یا مجہول محض ہے وہاں چونکہ مدار اضطرار صرف عن الظاہر نہیں پایا جاتا؛ لہٰذا ایسے کی خبر جو موافق ظاہر وعادت کے ہوگی اس کی تصدیق کریں گے ورنہ تکذیب کریں گے خواہ قطعاً یا ظناً جیسا کہ مقتضا مقام کا ہو، اس تقریر سے شیخ عبداللہ مجاور کی تکذیب اور مشائخ اہل کمال کی تصدیق کی وجہ معلوم ہوگئی اور مجاور کے قول کی تاویل نہ کرنا اور ان حضرات کے قول کی تاویل کرنا بھی ثابت ہوگیا۔ پس قصہ دودھ پینے کا اگر کسی معتبر راوی سے ہے تو بیشک تاویل کریں ورنہ رد کریں گے اور زنبیل کی حکایت جس ہیئت سے منقول ہے کہ اول اللہ میاں سے کہا جب انہوں نے نہ مانا تب عزرائیل علیہ السلام سے چھین لیا اس میں صریح معارضہ ہے قضا وقدر سے؛ اس لئے یقیناً خلاف نصوص ہے اور یہ اُوپر مذکور ہو چکا ہے کہ تاویل صورت عدم تعارض یقینی عین ہے؛ لہٰذا یہاں تاویل نہ کریں گے۔ اس سے شبہ اہل کذب واہل باطل کے اخبار وحکایات فرضیہ کے محمل الصدق کا بھی دفع ہوگیا لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ ایسے اقوال خلاف ظاہر کا اعتقاد واجب نہیں کیونکہ حجج شرعیہ میں سے نہیں لیکن اس کو کاذب ومفتری ومخالف سنت کہنا حرام ہے یا یوں کہا جاوے کہ ان کی طرف نسبت ثابت نہیں یا یوں کہا جاوے لا تصدق ولا تکذب اور جس شخص کو تبحر حاصل نہ ہو اس کے لئے یہی طریق اسلم ہے اس سے تمام جزئیات کا فیصلہ آسان ہے۔

شبہات مشار الیہا قال قطب یونینی نے مختصر المرآۃ میں شیخ ابوسعید قیلوی سے روایت کی ہے کہ فرمایا کہ میں نے حضرت ﷺ کی مجلس عالی میں انبیاء علیہم السلام کو ایک بار سے زیادہ دیکھا **اقول** انبیاء علیہم السلام کی طرف اس وقت تک کوئی بات منسوب نہیں کی جاسکتی جب تک اس کا ثبوت حدیث سے نہ ہو جب تک حدیث سے یہ بات ثابت نہ ہو جائے کہ انبیاء علیہم السلام بعد وفات زندوں کی مجلس میں شریک ہوتے ہیں

---

(۱) صحیح البخاری، کتاب العلم، باب الإنصات للعلماء، النسخة الهندية ۲/۱، رقم: ۱۲۲۔

اس وقت تک کسی شخص کے کشف والہام کے بھروسہ پر کیونکر اس بات کا یقین کیا جا سکتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام بعد وفات زندوں کی مجلس میں شریک ہوتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی کا کشف یا الہام شریعت میں حجت نہیں اس کے علاوہ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی مجلس عالی شیخ عبد القادر جیلانیؒ کی مجلس سے کروڑوں درجہ عالی ہے اور حضرات صحابہؓ شیخ ابوسعید قیلوی رحمۃ اللہ علیہ سے کروڑوں درجہ عالی ہیں اور حضرات صحابہؓ سے کہیں ثابت نہیں پاتے کہ وہ فرماتے ہوں کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ کی مجلس عالی میں انبیاء علیہم السلام کو ایک بار یا ایک بار سے زیادہ دیکھا تو ہم کو یہ روایت موضوع معلوم ہوتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم حفظِ مراتب کا زیادہ خیال رکھنا چاہتے ہیں۔

الجواب: جناب رسول مقبول ﷺ کی مجلس مبارک میں تشریف آوری کا منقول نہ ہونا مستلزم نہیں نفی تشریف آوری مجلس اولیاء کو نہ شرعاً اور نہ عقلاً؛ اس لئے تکذیب مشکل ہے اگرچہ تصدیق بھی واجب نہیں۔ جیسا قاعدۂ معیاریہ کی تفصیل میں بیان ہوا اور احتیاج ثبوت بالحدیث اس نسبت میں ہے جو عالمِ شہادت کے متعلق ہو کیونکہ اس سے احتجاج ہوتا ہے بخلاف واقعات عالمِ مثال کے چونکہ حجت شرعیہ نہیں لہٰذا اس میں توسع وتسامح ہے قال پیغمبروں کی مبارک روحوں کو آسمان وزمین کے درمیان پھرتے ہوئے دیکھا جس طرح فضائے کائنات میں ہوا چلتی ہے اقول پیغمبروں کی مبارک روحیں عام مسلمانوں کی روحوں کے مثل نہیں کہ ان کے متعلق کسی کے کشف یا الہام سے جو بات ثابت ہو کہہ دی جاوے بلکہ ان کی روحوں سے کروڑوں درجے عالی ہیں اور شہیدوں کی روحوں کا یہ حال ہے کہ وہ سبز طائروں کے جوف میں رہتی ہیں اور وہ سبز طائران قندیلوں میں رہتے ہیں جو عرش میں معلق ہیں جیسا صحاح کی حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے۔(۱)

---

(۱) عن مسروق قال: سألنا عبد الله عن هذه الآية ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون. قال: أما أنا قد سألنا عن ذلک فقال أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاء ت ثم تأوي إلى تلک القناديل فاطلع إليهم ربهم إطلاعة فقال هل تشتهون شيئاً قالوا أي شيء نشتهي ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا ففعل ذلک ربهم ثلاث مرات فلما رأو أنهم لن يتركوا من أن يسألوا قالوا يارب نريد أن ترد أرواحنا في أجسادنا حتى نقتل في سبيلک مرة أخرى فلما رأو أنهم لن يتركوا من أن يسألوا قالوا يارب نريد ←

فضائے کائنات میں ہوا کی طرح روحوں کا پھرنا روحوں کیلئے موجب ذلت ہے، یہ حالت تو عام مسلمانوں کی روحوں کی بھی نہیں جیسا امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کے بیان سے جو کہ شرح مسلم میں ارواح شہداء وانبیاء وصلحاء کے متعلق ہے ظاہر ہے(۱) نہ کہ خاص انبیاء علیہم السلام کی روحوں کی ہو جو سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قابل اکرام ہیں اور مانا کہ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی مجلسِ عالی میں پیغمبروں کی روحیں ہوا کی طرح پِھرتی تھیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلِس عالی اس بات کی زیادہ مستحق تھی کہ اس میں بھی پیغمبروں کی روحیں پھرتیں مگر یہاں روحیں کیا ایک روح بھی کسی صحابی نے کبھی پھرتی نہ دیکھی یہ عجب اُلٹا معاملہ ہے کہ پیغمبروں کی روحیں اپنے سردار صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس عالی کا تو کبھی یہ اکرام نہ کریں اور ایک ولی کی مجلسِ عالی کا جواُن کے مرتبہ میں کروڑوں درجہ کم ہو یہ اکرام کریں یہ حفظ مراتب بھی قابل دید ہے۔

جواب: تحت العرش مسکن ہے اور قوالب ملبس ہے اور کسی مسکن وملبس کا ثبوت مستلزم نہیں ہے نفی سیر وتبدیل ملبس کو پس ممکن ہے کہ بطریق سیر نورانی لباس میں جو قوالب مذکورہ سے بھی افضل ہے تشریف لاویں اس میں مفضولیت ارواحِ شہداء سے لازم نہیں آتی اور مجلس عالی نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق شبہہ کا جواب اُوپر کے جواب میں گذر چکا۔

قال۔ خضر علیہ السلام اکثر حاضری دیتے تھے میں نے سبب پوچھا تو کہا جس کو فلاح حاصل کرنا ہو تو حضرت کی ملازمت اختیار کرے۔

← **أن ترد أرواحنا في أجسادنا حتى نقتل في سبيلك مرة أخرى فلما رأى أن ليس لهم حاجة تركوا** (صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب بيان أن أرواح الشهداء فى الجنة الخ النسخة الهندية ٢/ ١٣٥ بيت الافكار رقم: ١٨٨٧)

جامع الترمذى، أبواب التفسير، باب من سورة آل عمران ، النسخه الهندية ٢/ ١٣٠ دارالسلام رقم: ٣٠١١، ابن ماجة ابواب الجهاد، النسخة الهندية ص: ٢٠١، رقم: ٢٨٠١۔

(۱) **(قوله صلى الله عليه وسلم فقال لهم الله هل تشتهون شيئا إلى اخره) هذا مبالغة في إكرامهم وتنعيمهم إذ قد أعطاهم ما لا يخطر على قلب لبشر الخ** (حاشية النووى على مسلم، كتاب الإمارة، باب بيان أن أرواح الشهداء فى الجنة الخ، النسخة الهندية ٢/ ١٣٦)

اقول اس قول کے اندازِ بیان سے ظاہر ہے کہ قائل خضر علیہ السلام کو شیخ عبد القادر جیلانیؒ سے کم سمجھتا ہے یہ وہی خضر ہیں جن کے پاس حاضری دینے جن سے فلاح حاصل کرنے جن کی ملازمت اختیار کرنے کا حضرت موسیٰ علیہ السلام جیسے اولوالعزم پیغمبر کو حکم ہوا تھا اب وہ ایسے گئے گذرے ہوئے کہ شیخ عبد القادرؒ کے پاس حاضری دیتے تھے اُن سے فلاح حاصل کرتے تھے ان کی ملازمت اختیار کرتے تھے پیغمبر کیسے ہی درجہ کا کم ہو پھر بھی ولی سے لاکھوں کروڑوں درجہ بڑھ کر ہے، (۱) اس کے علوم ولی سے کروڑوں درجہ زیادہ ہوں گے اور پھر خضر علیہ السلام ان کے برابر حقائق ومعارف واسرار الٰہی کا جاننے والا شاید ہی کوئی پیغمبر ہو اور کسی ولی کی تو کیا حقیقت ہے جو ان کا عشر عشیر بھی ہو شیخ عبد القادر جیلانیؒ ان کی ملازمت بشرط امکان اگر اختیار کرتے تو بجا تھا ان کو ان کی ملازمت اختیار کرنے کی کیا ضرورت تھی ہاں اگر یہ کہا جاتا کہ حضرت خضر علیہ السلام شیخ عبد القادرؒ سے باذن الٰہی مِلے اور ان کو کچھ حقائق ومعارف تعلیم فرمائے اور شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے فلاح حاصل کی تو نازیبا نہ تھا بزرگوں نے تو حفظ مراتب نہ کرنے کو زندقہ کہا ہے یہ کیا حفظ مراتب ہے کہ پیغمبر اولوالعزم کو ولی سے نیچے گرادیں۔ ع دوستی بیجز داغ۔

جواب : حاضری دینا یہ تو ترجمہ کی خرابی ہے ہم اس یحضر کو بہ عنوان تشریف می آوردند ترجمہ کر سکتے ہیں رہا فلاح وملازمت کا قصہ تو خود اس کی نسبت خضر علیہ السلام کی طرف نہیں بلکہ اس کی ترغیب کی نسبت ہے سو اس میں کوئی اشکال نہیں ان کا یہ مطلب ہوسکتا ہے کہ ایسے مقبول ہیں کہ ہم باذن الٰہی اپنی تشریف آوری سے ان کو شرف دیتے ہیں پس تم کو چاہئے کہ اس سے ان کی مقبولیت پر استدلال کر کے ملازمت اور فلاح حاصل کرو۔ اور حضرت خضر علیہ السلام کا نبی ہونا مختلف فیہ ہے۔ (۲)

---

(۱) اتفق سلف الأمة وخلفها من أهل السنة والجماعة على أن الأنبياء أفضل من الأولياء الذين ليسوا بأنبياء وأنه لايجوز تفضيل الأولياء على أحد من الأنبياء قال القشيري: رتبة الأولياء لا تبلغ رتبة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام للإجماع المنعقد على ذلك (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۷۸/۴۵)

(۲) آتيناه رحمة من عندنا نبوة في قول وولاية في اٰخر وعليه أكثر العلماء (وفى الهامش:) قوله نبوة في قول قال ابن عطية والبغوي الأكثر أنه نبى وكذا قاله القرطبى وولاية في اٰخر وعليه أكثر العلماء ومنهم القشيري. (جلالين شريف مع هامشه، سورة الكهف، تفسير الاية:۶۵، مكتبه رشيديه دهلى ۲۴۹/۲)

اور سب انبیاء علیہما السلام سے ان کا اعلم بالاسرار ہونا بے دلیل بلکہ خلاف دلیل ہے اور قصہ مشہورہ میں اسرار کونیہ کا ثبوت ہے نہ اسرار الٰہیہ کا جو کمال مقصود ہے مگر ان امور کو ہمارے جواب میں کوئی دخل نہیں محض تبرعاً ذکر کر دیا ہے۔ واللہ اعلم

۱۸/ رجب ۱۳۲۱ھ (امداد ج:۳،ص:۱۳۱)

زنا کا تعلق حقوق اللہ سے ہے یا حقوق العباد سے؟

سوال (۲۹۱۲): قدیم ۴/۵۵۲- اگر کوئی شخص کسی خاوند والی عورت سے زنا کرے تو یہ گناہ صرف توبہ کرنے سے معاف ہو جاوے گا یا کہ خاوند سے معاف کرانے سے معاف ہوگا زنا حق العبد ہے یا حق اللہ ہے؟ ان دیار میں اس بارہ میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں شوہر سے معاف کرانا ضروری نہیں توبہ سے معاف ہو جاوے گا اور دلیل میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں: **التائب من الذنب كمن لاذنب له.** یہ حدیث اس باب میں قابل سند ہے یا نہیں؟ بعض کہتے ہیں کہ بغیر شوہر سے معاف کرائے معاف نہ ہوگا۔ اور دلیل میں حضرت سیدنا داؤدؑ اور یاؓ کا قصہ پیش کرتے ہیں، ان دونوں میں کون حق پر ہے؟

الجواب: (۱) أخرج الستة عن أبي هريرةؓ وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما،

← تفسير قرطبی، سورة الكهف، تفسير الآية: ٦٥ دار الكتب العلمية بيروت ١١/ ١٣ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **ترجمۂ جواب**: - پہلی حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شرعی حد کے علاوہ کسی اور چیز کا حکم نہیں دیا؛ لہٰذا اگر شوہر سے معاف کروانا ضروری ہوتا تو یقیناً آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس جانب بھی توجہ دلاتے، اور دوسری حدیث اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ اس طرح کے معاملات کو پوشیدہ رکھنا ہی بہتر ہے، اور ظاہر ہے کہ شوہر سے معاف کروانے پر لازمی طور پر اس راز کا افشاء ہو جائے گا؛ لہٰذا معاف کروانا ایک ناپسندیدہ عمل کہلائے گا، اب یہ ناپسندیدہ ہونے کے باوجود واجب بھی ہو جائے، ایسا نہیں ہو سکتا؛ لہٰذا دونوں دلیلوں کا مطلب یہی نکلا کہ اللہ کے علاوہ کسی اور سے معاف کروانا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ ایک گونہ بے شرمی کی بات ہے اس کو چھپانا ہی افضل اور بہتر ہے، اور اس امر قبیح کے حقوق اللہ میں سے ہونے کی حکمت یہ ہے کہ اگر یہ حقوق العباد میں سے ہوتا تو اس کا تقاضا یہ تھا کہ مستحق کی اجازت سے جائز ہو جاتا اور یہ سراسر باطل ہے، اور یا والا قصہ اولاً تو ثابت ہی نہیں ہے، ثانیاً اگر مان بھی لیں تو ہمارے مختلف فیہ مسئلے سے اس کا کوئی ←

أن عرابيا أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! أنشدک بالله إلا قضيت لي بكتاب الله إلى أن قال: إن ابني كان عسيفا علىٰ هذا فزنى بامرأته. وفيه قال ﷺ: لأ قضين بينكما بكتاب الله تعالىٰ الوليدة والغنم ردعليک وعلى ابنک جلد مأة وتغريب عام الحديث.(۱)

و أخرج مالک و أبوداؤد عن ابن المسيب أن رجلا من أسلم يقال له هزال شكى رجلا إلى رسول الله ﷺ (إلى قوله) فقال النبي ﷺ: يا هزال لو سترته بردائک لكان خيرالک(۲) كذا في التيسير.

← تعلق نہیں اس لئے کہ اوریا کے حق کا ثبوت فرض کر لینے کے بعد بھی اس کے بھیجنے کا مقصد ایک ایسا امر تھا جس کی اسے خبر نہیں تھی، تیسری بات یہ کہ **شرائع من قبلنا** جب ہمارے قواعد شریعت کے خلاف ہوں تو وہ حجت نہیں، اور صحیح بات یہ ہے کہ اس قصہ کی کوئی اصل نہیں، اور بس **التائب من الذنب كمن لاذنب له** والی حدیث ہی اس مسئلے کی دلیل کے لئے کافی وشافی ہے۔

(۱) صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط التي لاتحل في الحدود، النسخة الهندية ۱/۳۷۶، رقم: ۲٦٤٥، ف: ۲۷۲٤۔

صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب حدالزنا، النسخة الهندية ۲/٦۹، بيت الأفكار رقم: ۱٦۹۸۔

سنن الترمذي، أبواب الحدود، باب ماجاء في الرجم على الثيب، النسخة الهندية ۱/۲٦٤، دارالسلام رقم: ۱٤۳۳۔

سنن النسائي، كتاب آداب القضاء، صون النساء عن مجلس الحكم، النسخة الهندية ۲/۲٦۲، دارالسلام رقم: ٥٤۱۳۔

سنن أبي داؤد، كتاب الحدود، باب في المرأة التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم برجمها من جهينة، النسخة الهندية ۲/٦۱۰، دارالسلام رقم: ٤٤٤٥۔

سنن ابن ماجة، ابواب الحدود، باب حدالزنا، النسخة الهندية ص:۱۸۳، دارالسلام رقم: ۲٥٤۹۔

(۲) المؤطا للإمام مالك، كتاب الحدود، ماجاء في الرجم، النسخة الهندية ص: ۳٤۸۔

سنن أبي داؤد، كتاب الحدود، باب الستر على أهل الحدود، النسخة الهندية ۲/٦۰۱، دارالسلام رقم: ٤۳۷۷۔

روایۃ اُولیٰ دال است برآں کہ حضور ﷺ بجز حدِ شرعی چیزے نفرمودہ پس اگر عفو کنانیدن از زوج ضروری بودے لامحالہ برآں تنبیہ فرمودے وروایت ثانیہ دلالت می کند براحبیّت ستر این چنیں امرو ظاہر است کہ از عفو کنانیدن از زوج مستلزم ست افشار اپس غیر محبوب خواہد بود واجب بودن شے یا غیر محبوب بودنش جمع نمی تواں شد پس مقتضائے ہر دو دلیل برآں برآمد کہ عفو کنانیدن بجز حق تعالےٰ از کسے ضروری نیست بلکہ گونہ خلاف حیاست وستر افضل است وسر دریں آنست کہ ایں امر شنیع از حقوق اللہ است زیرا کہ اگر از حقوق العباد بودے پس بائیستی باذن مستحق جائز بودے وایں باطل محض است وقصہ اوریا اولاً ثابت نیست ثانیاً آنرا ابمتنازع فیہ مس نیست زیرا کہ بر تقدیر ثبوتِ حق اوریا آں بود کہ مقصود از فرستادنش امرے بود کہ اوراخبر نبود ثالثاً شرائع من قبلنا ہر گاہ خلاف قواعد شرع ما باشد حجت نیست وحق آنست کہ آں قصہ بے اصل محض است (۱) وحدیث: **التائب من الذنب كمن لا ذنب له.** (۲) دلیل کافی ست دریں باب فقط۔

۲۰/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ج:۳، ص:۱۳۸)

---

(۱) **ما أو رد القرطبي هنا في حق داؤد عليه الصلاة والسلام من قبيل الإسرائيليات لاصحة لها وهوهواء وافتراء كما قال البيضاوي مما يقدح في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولقد أحسن أبوحيان واجاد حيث يقول ويعلم قطعاًأن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الخطايا لايمكن وقوعهم في شيئ منها ضرورة أنا لو جوز ناعليهم شيئا من ذلک بطلت الشرائع ولم نثق بشيءٍ مما يذكرون أنه أوحي الله به إليهم فما حكى الله تعالىٰ في كتابه يمر على إراده تعالى وما حكى القصاص ممافيه غض من منصب النبوة طرحناه الخ.** (حاشية تفسير القرطبي سورة ص تحت تفسير الآية : ۲۱، دارالكتب المصرية القاهرة ۱۶۶/۱۵)

(۲) **عن أبي عبيد ة بن عبدالله عن أبيه قال: قال رسول الله صلى عليه وسلم ، التائب من الذنب كمن لاذنب له.** (سنن ابن ماجة أبواب الزهد باب ذكرالتوبة، النسخة الهندية ۳۱۳، دارالسللام رقم: ۴۲۵۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دلائل الخیرات پڑھنے پڑھانے میں اجازت کا دخل

سوال (۲۹۱۳): قدیم ۴/۳/۵۵۳- دلائل الخیرات کے پڑھنے پڑھانے کے واسطے اجازت لینا ضروری ہے یا نہیں اور جو شخص بغیر اجازت اور بغیر سند حاصل کئے ہوئے پڑھتا پڑھاتا ہو اس کے واسطے کیا ارشاد ہے؟

الجواب: جائز تو ہے مگر وہ فائدہ نہ ہوگا جو اجازت سے ہوتا ہے اگر بلا اجازت کوئی شخص پڑھتا پڑھاتا ہو وہ بھی نفع سے محروم نہ ہوگا۔ فقط واللہ اعلم بندہ رشید احمد گنگوہی۔

تشریح جواب بالا: فائدہ کی دو قسمیں ہیں: ایک اجر وثواب دوسرے کیفیت باطنی پس بلا اجازت پڑھنے سے اجر وثواب میں ذرّہ برابر کمی نہیں ہوتی؛ البتہ کیفیت باطنی میں تفاوت ہوتا ہے۔ یہ تفصیل ہے حضرت مولانا کے جواب کی۔ واللہ اعلم

کتبہ: اشرف علی عفی عنہ

۲/ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد ج: ۳، ص: ۱۴۰)

زمین کا مالک زمیندار ہے یا حکومت؟

سوال (۲۹۱۴): قدیم ۴/۳/۵۵۳- شرعاً ہم مالک زمین ہیں یا نہیں (حالانکہ گورنمنٹ نے قانوناً طے کر دیا ہے کہ اصل مالک زمین سرکار انگریزی ہے ہم صرف ایک واسطہ ہیں کاشتکار اور سرکار کے درمیان میں؟

الجواب: صرف قانون طے کر دینا خروج عن الملک کے لئے کافی نہیں تاوقتیکہ استیلاء نہ ہو یعنی گورنمنٹ ان اراضی کو زمیندار سے چھین کر اپنی طرف سے کاشتکاروں کو دیدے پس ابھی تک زمیندار یقیناً مالکِ زمین ہیں۔ (۱) واللہ اعلم

۲۴/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۳، ص: ۱۴۰)

---

(۱) **وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدارهم ملكوها**. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار، مكتبة زكريا ديوبند ۶/۲۶۷، كراچي ۴/۱۶۰)

النهر الفائق، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۲۴۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

حضور ﷺ اورقرآن مجید میں تفاضل کی تحقیق

سوال (۲۹۱۵): قدیم ۴/۵۵۳- پیغمبر محمد ﷺ افضل وبہتر ہیں قرآن مجید سے یا قرآن شریف افضل واشرف ہے محمد ﷺ سے، دوسرے یہ کہ فضیلت وشرافت جناب محمد ﷺ اسی قرآن محدث مکتوب ومتلو پر ہے یا اس کلام قدیم پر ہے جو کلام نفسی ہے؟

الجواب: **في الدرالمختار: قبيل باب المياه وعنه عليه الصلوٰة والسلام القرآن أحب إلى اللّٰه تعالىٰ من السمٰوات والأرض ومن فيهن. في رد المحتار: قوله: ومن فيهن ظاهره يعم النبى ﷺ والمسئلة ذات خلاف والأحوط الوقف.** (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اس میں توقف بہتر ہے میں کہتا ہوں کہ وجہ اس کی ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ کوئی ضروریات دین سے نہیں ہے اور نص نے اس کا کوئی فیصلہ نہیں کیا۔

قال اللّٰه تعالىٰ: وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَکَ بِهٖ عِلْم. (۲) **وقال اللّٰه تعالىٰ: اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا.** (۳)

حدیث میں متکلمین فی القدر پر غصہ فرمانا رسول اللہ ﷺ کا وارد ہے (۴) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے فضول امور میں کلام کرنا ممنوع ہے۔ واللہ اعلم

۲/ شعبان ۱۳۲۲ھ (امدادالفتاویٰ جلد:۳، ص:۱۴۰)

---

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الطهارة، قبيل باب المياه، كراچي ۱/۱۷۸، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۳۲۲۔

حاشية الطحطاوي على الدرالمختار، كتاب الطهارة، قبيل باب المياه، كوئٹة ۱/۱۰۱۔

(۲) سورة الإسراء: ۳٦۔

(۳) سورة يونس: ۳٦۔

(۴) **عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع في القدر فغضب حتى احمر وجهه حتى كأنما فقئ في وجنتيه الرمان فقال: أبهذا أمرتم أم بهذا أرسلت إليكم إنما هلک من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر عزمت عليكم ألا تنازعوا فيه.** (سنن الترمذي، أبواب القدر، باب ماجاء من التشديد في الخوض في القدر، النسخة الهندية ۲/۳٤، دارالسلام رقم: ۲۱۳۳) ←

دفع وبا کے لئے اعمال مستعملہ کا حکم

سوال (۲۹۱۶): قدیم ۴/۵۵۴- بعد ادائے سلام مسنون عرض خدمت ہے چند روز ہوئے اس موضع جسوئی میں مرض وبا پھیلا ہوا ہے اس کے دفعیہ کے واسطے کئی طریقے سنے گئے اور کتابوں سے معلوم ہوئے مگر پورے طور پر اطمینان نہیں ہوتا نہ عمل کا پورا طریقہ معلوم ہو سکا اس جگہ اکثر باشندگان نے اس کام کو جناب کی رائے پر منحصر رکھا ہے جو کوئی طریقہ سہل اس آفت کے دفعیہ کا اور حصول امن وامان کا جائز طور پر منع فرمایا جاوے۔ چندہ بھی اس کے انجام کے واسطے فراہم ہو رہا ہے مگر اب تک کسی کام میں خرچ نہیں ہوا اور دو روز سے اکثر باشندگان گاؤں کے صبح کے دس بجے گاؤں سے باہر عیدگاہ میں جمع ہو کر تھوڑے عرصہ تک توبہ واستغفار پڑھ کر سات مرتبہ اذان پڑھتے ہیں پھر دو رکعت نفل ادا کرتے ہیں اور اللہ تعالےٰ سے اس مرض وبائی کے دفعیہ کے واسطے دُعا مانگتے ہیں یہ عمل یا کوئی دوسرا طریقہ اور جس طرح مناسب رائے عالی ہووے براہ الطاف بزرگانہ وبنظر رفاہ خلق اللہ حامل عریضہ ہذا کو سمجھا دیا جاوے اور مختصر طور پر تحریر بھی فرما دیا جاوے کتاب شرع محمدی میں جو کتاب فقہ کی اُردو میں منظوم ہے اس میں ایسا طریقہ لکھا ہے اگر یہ جائز ہے اور رائے عالی میں مناسب معلوم ہوتا ہے اس کو بھی پورے طور سے حامل عریضہ کو بتلا دیویں خادموں پر احسان بے اندازہ ہوگا۔

نقل از کتاب شرع محمدی۔

اشعار

حق وبا سے اس کو رکھتا ہے بچا	جو کرے ترتیب ایسی بر ملا
شہر کے چاروں طرف گائیں حلال	وہ کرے دل سے نیازِ ذوالجلال
صاف کر پھر اس کی بھونے بوٹیاں	کھاویں تکہ یک یک اس کا مومناں

← عن عمر وبن شعيب عن أبيه عن جده قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم والناس يتكلمون في القدر، قال: وكأنما تفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب قال: فقال لهم ما لكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض؟ بهذا هلك من كان قبلكم، قال: فما غبطت نفسي بمجلس فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أشهده بما غبطت نفسي بذلك المجلس أني لم أشهده. (مسند أحمد بن حنبل، بيروت ۱۷۸/۲، بيت الأفكار رقم: ٦٦٦٠) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بعد اس کے لیویں پھر قرآن کو	جمع ہو کر مومناں پاکیزہ خو
نیچے سے اس کے وہ نکلیں سات بار	مُنہ طرف کعبہ کی رکھیں آشکار
پھر پڑھیں بعد اس کے دو رکعت نماز	اور اذاں دیں سات باعجز و نیاز
کہتے ہیں دیویں اذاں سب سات روز	سات بار ہر روز اے گیتی فروز
ہے یہ تاثیر اذاں اے مومناں	اس سے ہوتے ہیں گریزاں جنبیاں

الجواب: عنایت فرمائے بندہ سلمہم اللہ تعالیٰ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

اللہ تعالیٰ اس مرض کو سب جگہ سے دُور فرماویں جو عمل آپ نے شرع محمدی سے نقل کیا ہے اس کی کوئی اصل نہیں اور نہ اذان کہنے کی کوئی اصل ہے اور نہ جماعت کے ساتھ نفل ادا کرنا ثابت ہے اس لئے ان سب اعمال کو موقوف کر دیا جاوے (۱) اس کے لئے اصل دوامر ہیں صدقہ کی کثرت اور گناہوں سے توبہ کرنا۔ (۲)

---

(۱) **وليس لغير الصلوات الخمس والجمعة نحو السنن والوتر والتطوعات والتراويح والعيدين أذان ولا إقامة كذا في المحيط وكذا للمنذور وصلاة الجنازة والاستسقاء والضحى والإفزاع هكذا في التبيين.** (الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الثاني في الأذان الفصل الأول، قديم مكتبة زكريا ديوبند ۱/۵۳، جديد ۱/۱۱۰)

والجماعة في النفل في غير التراويح مكروهة. (مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، كتاب الصلاة، قبيل فصل في بيان النوافل، دارالكتاب ديوبند ص:۳۸۶)

(۲) **عن الحسن قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: حصنوا أموالكم بالزكاة وداووا مرضاكم بالصدقة واستقبلوا أمواج البلاء بالدعاء والتضرع.** (مراسيل أبي داؤد، قبيل باب في صدقة الماشية، النسخة الهندية ص:۸)

عن عبدالله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: حصنوا أموالكم بالزكاة وداووا مرضاكم بالصدقة وأعدوا للبلاء الدعاء. (المعجم الكبير للطبراني، دارإحياء التراث العربي، ۱۰/۱۲۸، رقم: ۱۰۱۹۶)

عن ابن عباس أنه حدثه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لزم الاستغفار جعل الله له من كل ضيق مخرجا ومن كل هم فرجا ورزقه من حيث لايحتسب. (سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب في الاستغفار، النسخة الهندية ۱/۲۱۳)

اور صدقہ کے لئے چندہ جمع کرنا مناسب نہیں اکثر دیکھا گیا ہے کہ دینے میں خلوص نہیں رہتا بلکہ ہر شخص کو چاہئے کہ بطور خود جو توفیق ہو بطور خود دیدیں جو چندہ ہوگیا ہے سب دینے والوں سے اجازت حاصل کر کے ایسے لوگوں کو نقد یا غلّہ خرید کر خفیۃً دیدیا جاوے جو بہت حاجت مند ہیں اور کسی سے سوال نہیں کرتے (۱) اور عیدگاہ میں جمع ہو کر دُعا کرنا مضائقہ نہیں لیکن نہ اذان کہیں نہ جماعت سے نفلیں پڑھیں بلکہ رو ویں اور نفلیں الگ الگ پڑھیں اور بہتر ہے کہ گھر آکر نفلیں پڑھیں اور نیز ضرور ہے کہ حق العباد جو کسی کے ذمّہ ہوں ان سے سبکدوشی حاصل کریں جس نے کسی کا حق دبا رکھا ہو اس کو واپس کرے، ظلم کرنا غیبت کرنا جھوٹ بولنا بدنگاہ کرنا وغیرہ معاصی کو چھوڑ دیں اور ہر وقت استغفار زبان اور دل سے جاری رکھیں (۲) اور جن لوگوں کو سورۂ تغابن جو اٹھائیسویں پارہ کے تین پاؤ پر ہے یاد ہو صبح وشام بعد فجر ومغرب ایک ایک بار پڑھ کر اپنے اُوپر اور سب گھر والوں پر دَم کر دیا کریں (۳) اور جو چیز کھاویں پیویں اول اس پر سورہ انا انزلناہ تین بار پڑھ کر دَم کر لیا کریں بلکہ جو مبتلا ہو گیا ہو اس کو بھی پانی پر دَم کر کے یہی پلاویں اور یہ تعویذ لکھ لکھ کر سب کے بازور پر باندھ دیں۔

(تعویذ) بسم اللہ الرحمن الرحیم الٰہی بحرمت حضرت شیخ مجدد الف ثانیؒ وحضرت خواجہ محمد صادقؒ از شر وآفت وبا وطاعون نگاہ دار صلی اللہ تعالےٰ علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین اور اس کو لکھ کر اور گھول کر کنویں میں پانی چھوڑ دیں اور سب سے بڑی چیز گناہوں کا چھوڑنا ہے اور ظاہری علاج معالجہ بھی ضروری ہے۔ والسلام

۳/ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۳،ص:۱۴۱)

---

(۱) **إن أسرار الصدقة أفضل من إظهارها لأنه أبعد عن الرياء الخ.** (عمدة القاري، كتاب الزكاة، باب صدقة السر، داراحياء التراث العربي ۲۸۵/۸)

(۲) **وإنما كان الاستغفار له تأثير في دفع الهم والضيق لأنه قد اتفق أهل الملل وعقلاء الأمة أن المعاصي والفساد يوجبان الهم والغم والحزن وضيق الصدر وأمراض القلب، وإذا كان هذا تأثير الذنوب والآثام في القلوب فلاد واء لها إلا التوبة والاستغفار.** (المواهب اللدنية، المقصد الثامن، النوع الأول، ذكر طبه صلى الله عليه وسلم من داء الهم والكرب بداواء التوجه إلى الرب، المكتبة التوفيقية القاهرة ۴۰/۳)

(۳) **عن علي بن زيد عن أبي ذر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ سورة التغابن دفع عنه موت الفجأة.** (تفسير الثعلبي، سورة التغابن، دار إحياء التراث العربي ۳۲۵/۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مجاورِ روضہ کے نام وصیت نامہ کی تحقیق

سوال (۲۹۱۷): قدیم ۴/ ۵۵۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک وصیت نامہ چھپا ہوا جناب رسول مقبول ﷺ کی طرف سے شائع ہوا ہے جو شیخ عبداللہ خادم مجاور روضہ مطہرہ کو ارشاد ہوا ہے اس کی کیا اصل ہے مستفتی نے تمام وصیت نامہ کی نقل لکھی تھی بوجہ اختصار اور بناء علی الشہرۃ چھوڑ دیا گیا؟

الجواب: ایسا وصیت نامہ بہت دفعہ شائع ہو چکا ہے ہمیشہ اسی نام اور لقب سے شائع ہوتا ہے اول تو یہ تعجب ہے کہ ایک شخص اتنی بڑی عمر پاوے دوسرے یہ تعجب ہے کہ ایک شخص کے سوا اور کسی خادم کو یا اور ملکوں کے بزرگوں اور ولیوں کو یہ دولت زیارت اور ہمکلامی کی نصیب نہ ہو۔ تیسرے اگر ایسا ہی قصہ ہوتا ہے تو خود مدینہ میں اس کی زیادہ شہرت ہونا چاہئے تھی حالانکہ وہاں کے آنے جانے والوں یا خطوط سے ان امور کا نام ونشان بھی نہیں معلوم ہوتا۔ پھر محض اس طرح بلا سند کوئی مضمون قابل اعتبار نہیں ہوسکتا، ورنہ جو جس کے جی میں آوے مشہور کر دیا کرے شرع میں حکم ہے کہ جو بات ہو خوب تحقیق کے بعد اس کو معتبر سمجھو علاوہ اس کے اس میں بعض مضامین ایسے ہیں جو شرع اور عقل کے خلاف ہیں مثلاً سترہ لاکھ مسلمان کلمہ گو مریں اور ان میں سترہ آدمی صرف مسلمان ہوں اول تو خدا تعالیٰ کی رحمت غالب ہے ان کے غضب پر(۱) دوسرے ہم خود دیکھتے ہیں کہ زیادہ مسلمان توبہ کر کے اور کلمہ پڑھتے ہوئے مرتے ہیں جو علامت خاتمہ بالخیر کی ہے۔ پھر اس مضمون کی گنجائش کہاں ہے اسی طرح اس میں لکھا ہے کہ تارک الصلوٰۃ کے جنازہ کی نماز نہ پڑھیں یہ حکم صاف حدیث کے خلاف ہے۔ **صلوا علی کل بر وفاجر** (۲) یہ بھی قرینہ ہے۔

---

(۱) **عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لما خلق الله الخلق كتب في كتابه وهو يكتب على نفسه وهو وضع عنده على العرش إن رحمتي تغلب غضبي.** (صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله ويحذركم الله نفسه، النسخة الهندية ٢/ ١١٠١ رقم: ٧١٠٦، ف: ٧٤٠٤)

(٢) **عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: صلوا خلف كل بر وفاجر وصلوا على كل بر وفاجر، وجاهدوا مع كل بر وفاجر.** (سنن الدارقطني، كتاب العيدين، باب صفة من تجوز الصلاة معه والصلاة عليه، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٤٤، رقم: ١٧٥٠)

اس وصیت نامہ کے غلط ہونے کا اسی طرح جن چیزوں کا بدعت ہونا دلیل شرعی سے ثابت ہو چکا ہے جیسے تخصیص شربت کی شہداء کربلا کے واسطے اور کھیر حضرت خاتونؓ کے واسطے اور پلاؤ حضرت غوث اعظمؒ کے واسطے اسی طرح آج کل سا مولود شریف ان سب چیزوں کی اس میں ترغیب ہے یہ سب باتیں اس میں عقل اور شرع کے خلاف ہیں (۱) اس لئے یہ وصیت نامہ محض کسی کا تراشیدہ ہے محدثین نے اس سے ہلکے قرینوں پر حدیث کو موضوع کہہ دیا ہے اور موضوع کی اشاعت و روایت نصاً اور اجماعاً حرام ہے؛ بلکہ بعض محدثین کے نزدیک کفر ہے (۲) ہرگز اس کے تمام مضمون کو صحیح نہ سمجھیں البتہ جو باتیں قرآن وحدیث

---

(۱) عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو رد. (صحيح ابن حبان، باب الاعتصام بالسنة ومايتعلق بها نقلا وأمراًوزجراً، ذكرالبيان بأن كل من أحدث في دين الله الخ دارالفكر ۱/ ۸٤، رقم: ۲۷)

صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة، النسخة الهندية ۲/ ۷۷، بيت الأفكار رقم: ۱۷۱۸۔

(۲) الموضوع هوالكذب المختلق المصنوع وهو شرالضعيف وأقبحه وتحرم روايته مع العلم به أي بوضعه في أي معنى كان سواء الأحكام والقصص والترغيب وغيرها إلا مبينا أي مقرونا ببيان وضعه لحديث مسلم من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكذابين.

(تدريب الراوي، النوع الحادي والعشرون الموضوع، مكتبة نزار مصطفى الباز ۲/ ٤٥۰)

الثانية: تعظيم تحريم الكذب عليه صلى الله عليه وسلم وأنه فاحشة عظيمة وموبقة كبيرة لكن لايكفر بهذا الكذب إلاأن يستحله هذا هوالمشهور من مذاهب العلماء من الطوائف وقال الشيخ أبو محمد الجويني والدإمام الحرمين أبي المعالي من أئمة أصحابنا يكفر بتعمد الكذب عليه صلى الله عليه وسلم حكي إمام الحرمين عن والده هذا المذهب وأنه كان يقول في دروسه كثيرا من كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم عمدا كفر وأريق دمه...... الثالثة: لافرق في تحريم الكذب عليه صلى الله عليه وسلم بين ماكان في الأحكام وما لاحكم فيه كالترغيب والترهيب والمواعظ وغيرذلك فكله حرام من أكبر الكبائر وأقبح القبائح بإجماع المسلمين الذين يعتد بهم في الإجماع...... الرابعة تحرم رواية الحديث الموضوع على من عرف كونه موضوعا أوغلب على ظنه وضعه الخ.

(حاشية النووي على مقدمة مسلم، باب تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۱/ ۸)

اور دین کی کتابوں میں لکھی ہیں اس کے موافق نیک راہ پر چلیں اور بری راہ سے بچیں اور جھوٹی بات کا نسبت کرنا حضرت پیغمبر ﷺ کی طرف بڑا بھاری گناہ ہے (۱) اس لئے ایسے مضمون کے رواج دینے والا گنہگار رہو گا۔

۱۶/ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۳، ص:۱۴۲)

بہیمہ سے وطی کا حکم

سوال (۲۹۱۸): قدیم ۴/ ۵۵۶- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص مثلاً عبداللہ نے بوجہ گردش سماوی واسباب وساوس شیطانی کے زید کے ایک بقرہ کے ساتھ زنا کیا نعوذ باللہ تعالیٰ مگر اس عبداللہ نے اپنے فعل سے بہت نادم وپشیمان ہوکر توبہ خالص کر لی بلکہ ایک عالم کے ہاتھ پر بھی بیعت وتوبہ کر لی اور اسی توبہ پر اب تک دائم وقائم ہے اور اس عالم مذکور نے حکم کیا کہ بقرہ کو عبرۃً آگ میں جلانا چاہئے مگر عبداللہ نے قیمت بقرہ یعنی مالک بقرہ کو قیمت دے کر خرید لی پھر چند روز کے بعد وہ بقرہ مذکور کو راہ دور دراز لے جا کر فروخت کر دی جس سے اب بالکل اس بقرہ کا پتہ ونشان معلوم نہیں کہ کہاں ہے اور عبداللہ مذکور نے بقرہ کو فروخت کر کے قیمت اپنے صرف میں کی اور بوجہ اس فروخت بقرۂ مذکورہ کے اس عبداللہ کو لوگ مسلمانوں کی مجالست ومواکلت ومشاربت سے یہاں تک کہ جمعہ وعیدین میں سب لوگوں کے پیچھے صف میں یعنی صبی ونابالغ کی صف کے پیچھے کر دیتے ہیں جس سے بہت بدتر وذلیل سب کے سامنے ہوتا ہے اگر چہ عبداللہ نے صد توبہ کر لی تاہم کچھ اعتبار نہیں کرتے، یہ کیسا ہے؟ اور از روئے شرع شریف کے اس بقرہ کو راہ دُور دراز پر فروخت کرنا کیسا ہے اور قیمت مذکورہ عبداللہ صرف کر سکتا ہے یا نہیں اور مشتری کے لئے اسی بقرہ سے نفع لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المحتار: ولايحد بوطء بهيمة بل يعزر وتذبح، ثم تحرق ويكره الانتفاع بها حية وميتة مجتبى أي لقطع امتداد التحدث به كلما رؤيت وليس بواجب كما في الهداية وغيرها وهذا إذا كانت ممالايؤكل فإن كانت تؤكل جاز أكلها عنده وقالا: تحرق. أيضا فإن كانت الدابة لغير الواطئ يطالب صاحبها

---

(۱) عن المغيرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن كذبا عليّ ليس ككذب على أحدفمن كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار. (مقدمة مسلم، باب تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۱/ ۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

أن يدفعها إليه بالقيمة، ثم تذبح هكذا قالوا: وفيه قولهم يطالب صاحبها أن يدفعها إلى الواطئ ليس على طريق الجبر وعبارة النهر والظاهر أنه يطالب على وجه الندب. (۱)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک تو اس گائے کا ذبح کر کے کھانا جائز تھا اور صاحبینؒ کے نزدیک گو اس کا کھانا مناسب نہیں بلکہ جلانا مناسب ہے لیکن اس حکم کی اصل عِلت یہ ہے کہ اس کو بار بار دیکھ کر اس کا چرچا نہ ہو معلوم ہوا کہ اگر کسی اور طریق سے چرچا قطع ہو جاوے تو مقصود حاصل ہو گیا جیسا کہ صورت سوال میں تصریح ہے کہ وہ دُور چلی گئی اب نظر ہی نہ آوے گی کہ چرچا کیا جاوے پس مقصود حاصل ہو گیا پھر جب کہ وہ بہیمہ غیر واطی کا ہو تو واطی کے ہاتھ اس کی بیع کے جائز ہونے سے معلوم ہوا کہ قیمت اس کی حلال ہے اور ان سب اُمور سے قطع نظر کر کے جب اس کا احراق ممکن نہیں اور تکلیف مالا یطاق شرعاً مرتفع ہے (۲) تو اس شخص کو اس قدر تنگ کرنا کب درست ہے نیز یہ حکم درجہ وجوب میں نہیں پس غیر واجب کے ترک پر اس قدر تشدد یہ خود تعدی حدود شرعیہ سے ہے (۳) اس لئے سب پر واجب ہے کہ جب وہ شخص تائب ہو گیا اس کو پریشان نہ کریں ورنہ عاصی ہوں گے۔ (۴) واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم

۱۵/ رمضان ۱۳۲۳ھ (امداد ج:۳،ص:۱۴۴)

---

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الحدود، باب الوطء الذي يوجب الحد الخ، مطلب في وطء الدابة، مكتبة زكريا ديوبند ٦/٣٦، كراچي ٤/٢٦۔

النهر الفائق، كتاب الحدود، باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لايوجبه، مكتبة زكريا ديوبند ٣/١٤٠۔

البحرالرائق، كتاب الحدود، باب الوطء الذي يوجب الحدوالذي‌لايوجبه، مكتبة زكريا ٥/٢٨-٢٩، كوئٹة ٥/١٧۔

(۲) قال الله‌تعالیٰ: لايكلف الله نفسا إلا وسعها. (سورة البقرة: ٢٨٦)

(۳) قال الله تعالیٰ: ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه. (سورة الطلاق: ١)

(۴) عن أنس بن مالک رضي الله عنه قال: بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب إذ جاء رجل تخطي رقاب الناس حتى جلس قريباً من النبي صلى الله عليه وسلم، فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته قال: مامنعک يافلان أن تجمع؟ قال: يارسول الله، قدحرصت أن أضع نفسي بالمكان الذي ترى، قال: قدرأيتک تتخطي رقاب ←

ارواح خبیثہ کے تکلیف پہونچانے کی تحقیق

سوال (۲۹۱۹): قدیم ۴/ ۵۵۷- ارواح خبیثہ انسان کو تکلیف پہنچا سکتی ہیں یا نہیں؟ ارواح خبیثہ سے کیا مراد ہے؟

الجواب: نہیں پہنچا سکتیں۔(۱) ۱۸/ جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج:۳،ص:۱۴۷)

بحالت بیداری سرخی یا سبزی مائل روشنی نظر آنا

سوال (۲۹۲۰): قدیم ۴/ ۵۵۸- ایک عورت تقریباً عمر ۲۳ سال ہے اور دو سال کو بیعت ہوئے ہوئے، بظاہر معالجہ میں اُن پر مختلف کیفیتیں طاری ہوتی ہیں منجملہ ان کے یہ ہے کہ حالت بیداری میں کچھ روشنی سبزی مائل یا سرخی مائل دکھائی دیتی ہے جو بڑھتے بڑھتے تمام مکان کو محیط ہو جاتی ہے اور تعوذ پڑھنے یا حصار وغیرہ کرنے سے زائل نہیں ہوتی اور یہ روشنی کبھی کبھی ایک گھنٹہ تک رہ جاتی ہے اور روزانہ دکھائی دیتی ہے تو یہ روشنی مضر ہے یا غیر مضر اگر مضر ہے تو ازالہ کی کیا صورت ہے؟

← **المسلمين وتؤذيهم، من آذى مسلما فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله.** (المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۳۸۷، رقم: ۳۶۰۷)

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجرمن هجر مانهى الله عنه. (صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، النسخة الهندية ۱/ ۶، رقم: ۱۰)

(۱) اس لئے کہ انسان کے مرجانے کے بعد اس کے تمام اعمال منقطع ہو جاتے ہیں لہذا ارواح خواہ طیبہ ہوں یا خبیثہ نقصان یا نفع نہیں پہونچا سکتے، جیسا کہ حدیث شریف سے واضح ہوتا ہے ملاحظہ فرمائیے:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذامات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة إلا من صدقة جارية أوعلم ينتفع به أوولدصالح يدعو له.
(صحيح مسلم، كتاب الوصية، مايلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، النسخة الهندية ۲/ ۴۱، بيت الأفكار رقم: ۱۶۳۱)

سنن أبي داؤد، كتاب الوصايا، باب ماجاء في الصدقة عن الميت، النسخة الهندية ۲/ ۳۹۸، دارالسلام رقم: ۲۸۸۰۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اس میں متعدد احتمالات ہیں کوئی دماغی مرض ہو، کسی شیطان کا تسلط ہو، کبھی روح طیبہ کا تصرف ہو، جس کی تحقیق دوسرے سوال کے جواب میں آتی ہے اول صورت جسماً مضر ہے جس کے ازالہ کے لئے طبیب سے رجوع کرنا چاہئے دوسری صورت نفساً اور بواسطہ نفس کے جسماً بھی مضر ہے اس کے ازالہُ کے لئے عامل سے رجوع کرنا چاہئے تیسری صورت اصلاً مضر نہیں صرف اس حالت میں مضر ہے جب کہ صاحبِ واقعہ کو اس تلبس بالا رواح سے عُجب ہو اور اس صورت میں دیناً مضر ہے جس کا علاج ازالۂ عجب ہے (۱) ان احتمالات میں سے ایک کی تعیین قرائن مقامیہ سے ہو سکتی ہے جو مشاہدہ پر موقوف ہے اور یہ احتمالات اس وقت ہیں جب تلبیس وزور کا احتمال نہ ہو ورنہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے، میں کسی شِق کی تعیین نہیں کر سکتا۔ احوط یہ ہے کہ سب تدابیر کر لی جائیں۔

۲۵/ ذیقعدہ ۱۳۵۰ھ (النور شعبان ۱۳۵۱ھ ص: ۷)

ایضاً

سوال (۲۹۲۱): قدیم ۴/ ۵۵۸- ارواح سلف صالحین ایک عورت پر مسلط ہوتی ہیں اور اپنا پتہ بھی بتاتی ہیں اور اگر خاندان میں کوئی مریض رہا تو اس کی صحت کے لئے پانی پر دم کرتی ہیں یا تیل وغیرہ پر دم کرتی ہیں جس سے مریض کو حتمی اور یقینی فائدہ پہنچتا ہے اور صحت ہو جاتی ہے۔ میرے بعض عزیزوں کو کچھ وظائف بھی بتائے ہیں جن کا لوگ ورد کرتے ہیں تو کیا روحیں ایسا تصرف کر سکتی ہیں اگر نہیں کر سکتیں تو عرف شرع میں ایسا عقیدہ رکھنے والے کو کیا کہیں گے امید کہ تشفی فرما کر خلجان رفع فرمائیں گے سائل بالا؟

---

(۱) قال الله تعالیٰ: وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا. (سورة التوبة: ٢٥)

عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم: ثلاث مهلكات: شح مطاع، وهوى متبع وإعجاب المرء بنفسه من الخيلاء الحديث. (المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٢٩، رقم: ٥٤٥٢)

عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله قال: لولم تكونوا تذنبون لخشيت عليكم ما هو أكثر منه العجب. (مسند البزار، مكتبة العلوم والحكم ١٣/ ٣٢٦) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اس میں وہی اُوپر والے سب احتمال ہیں اور احتمال تصرف ارواح کا گونہایت اور نادر ہے مگر ممکن ہے۔ اگر چہ عوام کے غلو پر نظر کر کے اس کی بالکلیہ نفی ان کے لئے اصلح ہے اور یہ استقرار ارواح فی البرزخ کے منافی نہیں وہ استقرار اصل عادت ہے، اور کسی حکمت کے سبب بعد اذن الٰہی اس سے انفصال خرق عادات ہے اور اس کا وقوع احیاناً متواتر المعنی ہے تفسیر مظہری میں بھی اس سے اجمالاً تعرض کیا ہے۔

حيث قال بل إحياء يعني أن اللّٰه تعالٰى يعطي لأرواحهم قوة الأجساد فيذهبون من الأرض والسماء والجنة حيث يشاؤن وينصرون أوليائهم ويدمرون أعداء هم إن شاء اللّٰه تعالٰى قوله: وقد تواتر عن كثير من الأولياء أنهم ينصرون أوليائهم ويدمرون أعدائهم ويهدون إلى اللّٰه تعالٰى من يشاء اللّٰه تعالٰى. (۱) اه

یہاں بھی تعیین کے لئے قرائن کی حاجت ہے اور افادات مذکورہ فی السوال احتمال اثر روح کے مرجح نہیں، حدیث میں شیطان کا حضرت ابو ہریرہؓ کو آیت الکرسی کا تلقین کرنا وارد ہے۔ (۲)

۲۵/ ذیقعدہ ۱۳۵۰ھ (النور شعبان ۱۳۵۱ھ ص: ۷)

دست غیب کی تحقیق

سوال (۲۹۲۲): قدیم ۴/ ۵۵۹- دستِ غیب کیا شے ہے اور کیونکر حاصل ہوسکتا ہے کیا اس پر اعتقاد رکھنا مثل دیگر اعتقاد دینی کے ہے؟

---

(۱) التفسير المظهري، سورة البقرة: تفسيرالآية: ۱۵۴، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۱۵۲۔

(۲) **عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: وكلني رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكاة رمضان فأتاني آت، فجعل يحثو من الطعام فأخذته فقلت لأرفعنك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقص الحديث فقال: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي لن يزال من الله حافظا ولايقربك شيطان حتى تصبح وقال النبي صلى الله عليه وسلم صدقك وهو كذوب ذاك شيطان.** (صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن باب فضل البقرة، النسخة الهندية ۲/ ۷۴۹، رقم: ۴۸۱۸ ف: ۵۰۰۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: بواسطہ جنات کے چوری ہے؛ لہٰذا حرام ہے۔(۱) (امداد ج ۳ ص ۱۴۷)

۲۰/ جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد جلد: ۳، ص: ۱۴۷)

ہمزاد کی تحقیق

سوال (۲۹۲۳): قدیم ۴/ ۵۵۹- ہمزاد کیا چیز ہے کیا وہ قبضہ میں آسکتا ہے؟

الجواب: یہ لفظ تراشا ہوا ہے البتہ جنات کا کسی عمل سے مسخر ہونا صحیح ہے۔(۲)

۲۰/ جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج: ۳، ص: ۱۴۷)

---

(۱) **قال اللّٰہ تعالیٰ: يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُم.** (سورة النساء: ۲۹)

عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لايحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. (شعب الإيمان للبيهقي، الباب الثامن والثلاثون، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة الخ، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۳۸۷، رقم: ۵۴۹۲)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، كتاب الغصب، باب من غصب لوحاً فأدخله في سفينة الخ، دارالفكر بيروت ۸/ ۵۰۶ط رقم: ۱۱۷۴۰۔

(۲) **والشيطان هو نفسه خبيث فإذا تقرب صاحب العزائم والأقسام وكتب الروحانيات السحرية، وأمثال ذلك إليهم بما يحبونه من الكفر والشرك صار ذلك كالرشوة والبرطيل لهم فيقضون بعض أغراضه كمن يعطي غيره مالا ليقتل له من يريد قتله أو يعينه على فاحشة أو ينال معه فاحشة، ولهذا كثير من هذه الأمور يكتبون فيها كلام الله تعالىٰ بالنجاسة وقد يقلبون حروف قل هو الله أحد أو غيرها بنجاسة إما دم وإما غيره وإما بغير نجاسة ويكتبون غير ذلك مما يرضاه الشيطان أو يتكلمون بذلك فإذا قالوا أو كتبوا ما ترضاه الشياطين أعانتهم على بعض أغراضهم إما تغوير ماء من المياه وإما أن يحمل في الهواء إلى بعض الأمكنة، وإما أن يأتيه بمال من أموال بعض الناس كما تسرقه الشياطين من أموال الخائنين ومن لم يذكر اسم الله عليه ويأتي به وإما غير ذلك.** (آكام المرجان في أحكام الجان، الباب الثامن والأربعون في السبب الذي من أجله تنقاد الجن والشياطين، دارالكتب العلمية بيروت ص: ۹۸) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قادیانی شبہ کا ازالہ اور آیت کی تفسیر

سوال (۲۹۲۴): قدیم۴/ ۵۵۹- مرزا غلام احمد قادیانی کہتا ہے کہ یہ جو مولوی لوگ کہتے ہیں کہ نبوّت جزئی اور کلی طور پر ختم ہوچکی ہے یہ بات غلط ہے حالانکہ اس آیت کے لفظی ترجمہ سے ثابت ہوتا ہے کہ رسالت کا سلسلہ ختم نہیں ہوا وہ آیت سورۂ اعراف میں یہ ہے:

يَا بَنِيٓ اٰدَمَ اِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنكُمْ يَقُصُّوْنَ عَلَيْكُمْ اٰيَاتِي. (۱)

اس آیت سے ضرور یہ ثابت ہوتا ہے کہ نبوت کا سلسلہ منقطع نہیں ہوا ہے اگر منقطع ہو چکا ہے تو اس آیت کا کیا مطلب ہے۔ اس کا جواب تسلّی بخش ارقام فرماویں۔

الجواب: آیت کا مطلب ظاہر ہے کہ یہ آیت متصل ہے قصّۂ آدم علیہ السلام کے ساتھ بعد خطاب اهبطوا کے یہ بھی ارشاد ہوا کہ اما یاتینکم رسل الخ چنانچہ اس خطاب کے بعد بہت سے رسل آئے گو بعد ختم نبوت پھر نہیں آئے۔

۱۳/ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج:۳، ص:۱۴۷)

تعدد آدم سے متعلق تحقیق

(۲) **سوال** (۲۹۲۵): قدیم۴/ ۵۵۹- در کتاب ہدایۃ الاسرار منقول است کہ یکے از علمائے نصاریٰ

---

(۱) سورة الأعراف: ۳۵۔

(۲) **ترجمۂ سوال**:- ہدایۃ الاسرار نامی کتاب میں منقول ہے کہ نصرانی علماء میں سے کسی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آدم صفی اللہ سے پہلے کیا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آدم، اس نے دوبارہ پوچھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر وہی جواب دیا، تیسری بار بھی سوال کیا تو پھر وہی جواب ملا، تاریخ خواجگی کے مصنف رقم طراز ہیں کہ ایک شخص نے امام برحق امام جعفر صادق سے حضرت آدم کی پیدائش کے احوال پوچھے حضرت نے فرمایا: تم میرے اور تمہارے دادا حضرت آدم صفی اللہ کے بارے میں پوچھ رہے ہو یا کسی دوسرے آدم کے بارے میں، اس شخص کو بڑا تعجب ہوا اس نے پوچھا حضرت! آدم صفی اللہ کے علاوہ بھی کسی آدم کا وجود تھا تو جعفر صادق نے فرمایا! آدم صفی اللہ ایک سو ایک نمبر کے آدم ہیں اور ان سے پہلے ایک سو آدم گذر چکے ہیں، ←

بجناب ولایت مآب حضرت علیؑ عرض نمود کہ پیش از آدم صفی اللہ چہ بود حضرت فرمود کہ آدم باز تکرار کرد و باز
ہماں جواب داد و بار سوم سوال کرد و ہماں جواب یافت و صاحب تاریخ خواجگی می نویسد کہ شخصے از امام برحق
امام جعفر صادق علیہ السلام احوال پیدائش آدم پرسید حضرت فرمود کہ آدم صفی اللہ کہ جد من وتست می پرسی یا از
آدم دیگر آں شخص متعجب شد و عرض کرد کہ یا حضرت سوائے آدم صفی اللہ دیگر ہم بوجود آمدہ آنجناب فرمود کہ
آدم صفی اللہ آدم صد و یکم است و قبل از وے یک صد آدم گذشتہ اند کہ اولاد واحفاد ہر یکے از انہا بدنیا ماندند وہم
در تاریخ طبری مسطور است کہ روزے موسیٰؑ از مدت خلقت آسمان و زمین بحضرت رب العالمین
استدراک نمود حکم شد کہ در فلاں وادی چاہے است کہ خود را بر سر آں چاہ برساں وسنگ ریزہ دراں بیندا زتا
حقیقتِ حال بر تو ہویدا شود موسیٰؑ بر سر آں چاہ رفت وسنگ ریزہ دراں انداخت از اندرون چاہ آوازے
برآمد کہ کیست برلبِ چاہ فرمود کہ منم موسیٰ بن فلاں بن فلاں تا آں کہ سلسلہ نسب خود تا آدم صفی اللہؑ بشمرد
و دیگر بار آواز آمد کہ در ہر زمانے شخصے بہمیں نام ونسب بر سر ایں چاہ آمد وسنگے دریں چاہ انداختہ تا آنکہ
نصف چاہ پر شد واللہ اعلم حاصل آں کہ ایں ہمہ بمعنی مذکور سوائے کتب مسطورہ از کتبہائے معتبر سیر یا آثار
وغیرہ بہ ثبوت می رسد یا چہ وخلاصہ احوال آں بر چہ منوال؟

(۱) **الجواب**: ایں چنیں مضمون اکثر بزرگان منقول شدہ است مگر تحقیق آنست کہ حضرت شیخ
مجدد الف ثانیؒ دہ مکتوب پنجاہ وہشتم از جلد ثانی نوشتہ اند وہو ہذا نوشتہ بود کہ شیخ محی الدین بن عربی قدس سرہٗ

← دنیا میں ہر ایک کی اولادیں بھی موجود ہیں، اور تاریخ طبری میں لکھا ہے کہ ایک دن موسی علیہ السلام نے اللہ
تعالیٰ کی بارگاہ میں آسمان وزمین کی مدت پیدائش کے بارے میں سوال کیا، حکم ہوا کہ فلاں وادی میں ایک کنواں
ہے اس کنویں پر چلے جاؤ اور اس میں ایک کنکر ڈالدینا حقیقت حال تمہارے سامنے عیاں ہو جائے گی، موسی علیہ
السلام اس کنویں پر گئے اور اس میں ایک کنکر ڈالا کنویں کے اندر سے آواز آئی کنویں کے اوپر کون ہے؟ موسی علیہ
السلام نے کہا میں موسی بن فلاں بن فلاں حتی کہ حضرت آدم علیہ السلام تک انہوں نے اپنا نسب گنادیا، دوسری بار
آواز آئی کہ ہر زمانے میں ایک شخص اسی نام ونسب کے ساتھ اس کنویں پر آیا ہے، اور ایک کنکر اس کنویں پر ڈالا ہے
یہاں تک کہ آدھا کنواں بھر گیا واللہ اعلم، خلاصہ یہ کہ ان باتوں کا مذکورہ کتب کے علاوہ دیگر سیرت اور آثار وغیرہ کی
کتابوں میں کوئی ثبوت ملتا ہے یا نہیں؟ اور ان تمام احوال کا خلاصہ بھی بیان فرمادیں۔

(۱) **ترجمۂ جواب**: اس طرح کا مضمون بہت سے بزرگوں سے منقول ہوا مگر تحقیقی بات وہ ہے جو
حضرت شیخ مجدد الف ثانی نے جلد ثانی کے اٹھاون نمبر کے مکتوب میں لکھا ہے اور وہ یہ کہ شیخ محی الدین ابن عربی ←

← نے فتوحات مکیہ میں ایک حدیث نقل کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالی نے ایک لاکھ آدم پیدا کئے، اور اپنا ایک واقعہ بھی نقل فرمایا کہ طواف کعبہ کرتے ہوئے ایک مرتبہ مشاہدۂ عالم ہوا اور مجھے ایسا لگا کہ میرے ساتھ بہت سے لوگ طواف کررہے ہیں جن کو میں نہیں پہچانتا ہوں اور دوران طواف وہ عربی کے دو اشعار پڑھ رہے تھے: **لقد طفنا كما طفتم سنينا، بهذا البيت طرا أجمعينا** جب میں نے یہ شعر سنا تو میرے دل میں خیال آیا کہ یہ عالم مثال کے اجسام ہیں، ابھی میں اس خیال میں تھا کہ ان میں سے ایک نے مجھے دیکھا اور کہا کہ میں تمہارے آباؤ اجداد میں سے ہوں میں نے پوچھا تمہیں فوت ہوئے کتنے سال ہوگئے، تو اس نے کہا مجھے فوت ہوئے چالیس ہزار سال سے زیادہ ہوگئے ہیں، میں نے تعجب سے کہا کہ ابوالبشر حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش کو تو ابھی تک سات ہزار سال ہی ہوئے ہیں، اس نے کہا کہ تم کس دنیا کی بات کررہے ہو یہ تو وہ آدم ہیں جو سات ہزار سال کے عرصہ کے آغاز میں پیدا ہوئے ہیں، شیخ ابن عربی کہتے ہیں کہ اس وقت سابق میں مذکورہ حدیث کا مجھے خیال آیا جس سے اس واقعہ کی تائید ہوتی ہے، تو محترم ومکرم عنایت خداوندی سے جو بات اس فقیر پر ظاہر ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ یہ تمام آدم حضرت آدم علیہ السلام کے وجود سے پہلے کے ہیں اور وہ عالم مثال میں وجود پذیر ہوئے ہیں نہ کہ عالم شہود میں، عالم شہادت میں تو صرف یہی حضرت آدم علیہ السلام ہیں اور صرف انہیں کو خلافت ارضی حاصل ہوئی ہے اور یہی فرشتوں کے مسجود بھی ہیں اور اس سلسلے میں زیادہ سے زیادہ یہی بات کہی جاسکتی ہے کہ آدم علیہ السلام چونکہ جامعیت کے سانچہ میں ڈھل کر پیدا ہوئے ہیں اور حقیقۃ ان کے اندر بہت سے لطائف اور اوصاف پائے جاتے ہیں اور ان کے وجود سے پہلے بایجاد خداوندی ایک لمبے زمانے تک ہر وقت میں کوئی ایک صفت یا لطیفہ عالم مثال میں وجود میں آیا اور وہ صفت یا لطیفہ حضرت آدم کی صورت میں ہی ظاہر ہوا اور اس کا نام بھی آدم ہی تھا، اور آدم منتظر (آدم علیہ السلام) کے اعمال اور ذمہ داریاں بھی اس نے انجام دی حتی کہ اس سے عالم مثال کے مناسب توالد وتناسل کا سلسلہ بھی چلا، اور اس عالم کے مناسب ظاہر اور معنوی کمالات بھی اسے حاصل ہوئے اور عذاب وثواب کا مستحق بھی ہوا، بلکہ اس کے لئے بھی جنت میں ایک جنت اور دوزخ میں ایک دوزخ قائم کیا گیا، اس کے بعد پھر کسی وقت مشیت خداوندی سے حضرت آدم کی کوئی دوسری صفت یا لطیفہ اسی عالم مثال میں وجود پذیر ہوا اور وہ تمام امور جو پہلے والے نے انجام دیئے تھے اس نے بھی دیئے، جب اس کا وقت بھی ختم ہوگیا تو حضرت آدم کی تیسری صفت یا لطیفہ ظاہر ہوا اور جب اس کا وقت بھی پورا ہوگیا تو چوتھی صفت یا لطیفہ بھی وجود میں آیا اور جتنی مدت اللہ نے اس کے لئے طے کی اتنی مدت اس نے پوری کی، اور جب حضرت آدم علیہ السلام کی تمام صفات اور لطائف کے مثالی وجود کا عرصہ مکمل ہوگیا تو بالآخر بایجاد خداوندی عالم شہادت میں وہ جامع اور معزز ومکرم شخصیت وجود پذیر ہوئی، اگر ایک لاکھ آدم بھی ہیں تو وہ سارے حضرت آدم علیہ السلام کے ہی اجزاء ہیں، اور ان کے ہاتھ پاؤں ہیں اور ان کے وجود کے مبادی اور مقدمات ہیں۔ انتہی مختصراً

درفتوحات مکہ حدیثے نقل می کنند کہ آں سرورفرمودہ علیہ وعلی آلہ الصلوٰۃ والسلام ان اللّٰہ تعالیٰ خلق مأۃ الف آدم وحکایتے می آرددر بعضے مشاہدات عالم دروقت طواف کعبہ معظّمہ چنیں ظاہر شد کہ ہمراہ جمعے طواف می کنند کہ من ایشاں رانمی شناسم ودراثنائے طواف ایشاں دو بیت عربی خوانند کہ یکے ازاں دو بیت این ست۔

لقد طفنا كما طفتم سنينا بهذا البيت طرا أجمعينا

چوں ایں بیت شنیدم درخاطر گذشت کہ اینہا ابدان عالمِ مثال اند ومقارن ایں خطور یکے ازینہا بجانب من نگاہ کردوفرمود کہ من ازاجدادِتوام من پرسیدم کہ چندسال است ازفوت تو فرمود کہ ازفوت من زیادہ ازچہل ہزارسال ست من ازروئے تعجب گفتم کہ ازابتدائے خلقتِ آدم اُبی البشر علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام تاایں دم ہفت ہزارسال تمام نشدہ است فرمودتواز کدام عالم میگوئی ایں آدم است کہ دراول دورہفت ہزارسال خلق شدہ است شیخ فرموددریں وقت آں حدیث نبوی علیہ وعلی آلہ الصلاۃ والسلام کہ سابق تحریریافتہ است بخاطر گذشت کہ مؤیدایں قول ست (۱) مخدومامکرما دریں مسئلہ بعنایت اللہ سبحانہ آنچہ بریں فقیرظاہرگشتہ انست کہ ایں ہمہ آدم کہ پیش از وجود حضرت آدم علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام گذشتہ اندوجودشاں درعالم مثال بودہ است نہ درعالم شہادت ہمیں حضرت آدم است کہ درعالم شہادت موجود گشتہ است ودرزمین خلافت یافتہ ومسجود ملائکہ شدہ صلوات اللہ تعالےٰ وتسلیماتہ سبحانہ علی نبینا وعلیہم اجمعین غایۃ مافی الباب

---

(۱) ولقد أراني الحق تعالیٰ فيما يراه النائم وأنا طائف بالكعبة مع قوم من الناس لاأعرفهم بوجوههم فأنشد ونابيتين ثبت على البيت الواحد ومضى على الآخر فكان الذي ثبت عليه من ذلك:

لقد طفنا كما طفتم سنينا بهذا البيت طراأجمعينا

وخرج عني البيت الآخر فتعجبت من ذلک فقال لي واحد منهم وتسمى لي باسم لاأعرف ذلک الإسم ثم قال لي أنا من أجد ادک قلت له: كم لک منذمت فقال لي بضع وأربعون ألف سنة فقلت له فما لآدم هذاالقدرمن السنين فقال لي عن أي آدم تقول عن هذاالأقرب إليک أو عن غيره فتذكرت حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله خلق مائة ألف آدم. (الفتوحات المكية، الباب التسعون وثلاث مائة في معرفة منازله زمان الشيئ، دارالكتب العلمية بيروت ۳۶۹/۶)

آدم چوں بر صنعت جامعیت مخلوق گشتہ است و در حقیقت خود لطائف و اوصاف بسیار دارد پیش از وجود او بقرون متطاولہ در ہر وقتے از اوقات وصفتے از صفات بالطیفہ از لطائف او بایجاد خداوندی جل سلطانہ در عالمِ مثال موجود گشتہ است و بصورت آدم ظاہر شدہ و مسمّٰی باسم او گشتہ و کاروبار آدم منتظر از وے بوقوع آمدہ حتّٰی کہ توالد و تناسل کہ مناسب آں عالمِ مثال است نیز بظہور پیوستہ و کمالات صوری و معنوی مناسب آں عالم نیز یافتہ و شایان عذاب و ثواب گشتہ بلکہ در حقِ او قائم شدہ بہشتی بہ بہشت و دوزخی بدوزخ رفتہ بعد ازاں در وقتے از اوقات بمشیت اللہ سبحانہ صفتے بالطیفۂ دیگر از صفات و لطائف او علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام در ہماں عالم بمنصۂ ظہور آمدہ و کاروبارے کہ از ظہور اول بوجود آمدہ بود از ظہور ثانی نیز بوجود آمدہ و چوں آں دورہ نیز تمام شدہ ظہور ثالث ازاں صفات و لطائف او علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام بحصول پیوستہ و چوں آں ظہور نیز دورہ خود را تمام کردہ ظہور رابع بہ ثبوت پیوستہ الی ما شاء اللہ تعالیٰ و چوں دوائر ظہورات مثالیہ او کہ تعلق بہ صفات و لطائف او داشت تمام گشتہ آخر الامر آں نسخہ جامعہ در عالم شہادت بایجاد خداوندی جل سلطانہٗ بوجود آمدہ و بہ فضل خداوندی جل سلطانہ معزز و مکرم گشتہ اگر صد ہزار آدم باشند ہم اجزاء ہمیں آدم اندو دست و پائے او یند و مبادی و مقدمات وجود او یند انتہٰی مختصراً۔(۱)

وتمام او در مکتوب است۔ من شاء فلیرجع الیہ۔ واللہ اعلم

۲۳/ جمادی الثانیہ ۱۳۱۳ھ (امداد ج ۳ ص ۱۴۸)

غیر مقلدوں کے ساتھ معاملہ

سوال (۲۹۲۶): قدیم ۴/ ۵۶۱- ایک اشتہار غیر مقلدوں کا مقام چاند پور میں آیا وہ آپ کی خدمت میں بھیجتا ہوں اس کا مضمون صحیح ہے یا نہیں اور ان کے پیچھے نماز پڑھنی چاہئے یا نہیں؟

حاصل مضمون اشتہار۔۔۔۔۔ معنون بہ نقل معاہدہ علمائے اہل حدیث وفقہ مدخولہ عدالت کمشنری دہلی چونکہ دہلی و دیگر امصار میں اکثر نافہم لوگوں نے مسائل فرعیہ میں تنازعات بے معنی برپا کر کے طرح طرح کے اشتہار و رسائل مشتہر کئے اور نوبت بعداوت پہنچائی فساد و عناد بڑھتا گیا نوبت بفوجداری پہنچی؛

---

(۱) مکتوبات امام ربانی، مکتوب پنجاہ و ہشتم، مکتبۃ الشیق، استانبول ترکیۃ ۲/ ۲۹۲-۲۹۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حالانکہ یہ اختلاف سلف صالح سے چلا آتا ہے لیکن ان حضرات میں بُغض وعناد نہ تھا اور آج کل لوگ انہیں فروعی مسائل کے سبب اتفاقی حرمتوں میں مبتلا ہو رہے ہیں کیونکہ غیبت وعداوت بالاتفاق حرام ہے جن مسائل میں اختلاف ہے وہ یہ ہیں:

نجاستِ آب، آمین بالجہر، رفع یدین ودیگر مسائل اختلافیہ بعض نے حرام سمجھا بعض نے مثل مؤکدہ غرض جادۂ اعتدال سے گذر گئے ایک فریق دوسرے فریق کے افعال میں طعن وتوہین سے پیش نہ آوے اور نماز ایک فریق کی دوسرے کے پیچھے جائز ہے آپس میں محبت واتحاد رکھیں کوئی کسی کو بُرا اور بد مذہب نہ جانے منازعت اور تکرار نہ کرے۔ انتہٰی مختصراً مواہیر فلاں وفلاں ودستخط فلاں وفلاں از علمائے مقلدین وغیر مقلدین مقام دہلی۔

الجواب: نقل معاہدہ اہل حدیث وفقہ مدخولہ عدالت کمشنری دہلی سے گذرا مضمون معلوم ہوا ان جھگڑوں میں بولنے کو لکھنے کو جی نہیں چاہا کرتا کیونکہ کچھ فائدہ نہیں نکلتا ناحق وقت ضائع ہوتا ہے مگر آپ نے دریافت فرمایا ہے ناچار عرض کیا جاتا ہے کہ اس کا مضمون بظاہر صحیح ہے مگر حقیقت میں دھوکہ دیا ہے کیونکہ ہمارا نزاع غیر مقلدوں سے فقط بوجہ اختلاف فروع وجزئیات کے نہیں ہے اگر یہ وجہ ہوتی تو حنفیہ شافعیہ کی کبھی نہ بنتی لڑائی دنگہ رہا کرتا حالانکہ ہمیشہ صلح واتحاد رہا بلکہ نزاع ان لوگوں سے اصول میں ہو گیا ہے کیونکہ سلف صالح کو خصوصاً امام اعظم علیہ الرحمۃ کو طعن وتشنیع کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور چار نکاح سے زیادہ جائز رکھتے ہیں اور حضرت عمرؓ کو دربارہ تراویح کے بدعتی بتلاتے ہیں اور مقلّدوں کو مشرک سمجھ کر مقابلہ میں اپنا لقب موحّد رکھتے ہیں اور تقلید ائمہ کو مثل رسم جاہلان عرب کی کہتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَائَنَا. معاذ اللہ استغفر اللہ خدا تعالےٰ کو عرش پر بیٹھا ہوا مانتے ہیں۔ فقہ کی کتابوں کو اسباب گمراہی سمجھتے ہیں اور فقہاء کو مخالفِ سنت ٹھہراتے ہیں اور ہمیشہ جویائے فساد وفتنہ انگیزی رہتے ہیں علیٰ ہذا القیاس بہت سے عقائد باطلہ رکھتے ہیں کہ تفصیل وتشریح اس کی طویل ہے اور محتاج بیان نہیں بہت بندگانِ خدا پر ظاہر ہے خاص کر جو صاحب ان کی تصنیفات کو ملاحظہ فرماویں ان پر یہ امر اظہر من الشّمس ہو جاوے گا پھر اس پر عادت تقیہ کی ہے موقع پر چھپ جاتے ہیں اکثر باتوں سے مکر جاتے ہیں اور منکر ہو جاتے ہیں پس بوجوہ مذکورہ ان سے احتیاط (*) سب امور دینی ودنیاوی میں بہتر معلوم ہوتی ہے باقی لڑنا جھگڑنا کسی سے اچھا نہیں کہ انجام اس کا بجز خرابی کے کچھ نہیں ہوتا اور مخالف مخاصم جھگڑنے سے راہ پر نہیں آتا تو پھر تکرار بے فائدہ سے کیا حاصل۔

(*) البتہ جس غیر مقلد میں یہ امور نہ ہوں اس کا حکم مثل شافعی المذہب کے ہے۔ ۱۲ منہ

قال اللّٰہ تعالیٰ: یٰآیُّها الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا عَلَیْکُمْ اَنْفُسَکُمْ لَایَضُرُّکُمْ مَنْ ضَلَّ اِذَا اهْتَدَیْتُمْ. الْآیة.(۱)

واللّٰہ ولي التوفیق والسلام علی من اتبع الهدیٰ.

۸/محرم ۱۳۰۱ھ (امداد ج:۳،ص:۱۵۰)

وفات شدہ حاملہ عورت کی خواب میں ولادت کا حکم

سوال (۲۹۲۷): قدیم ۴/۵۶۲- السلام علیکم کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زوجہ ایک شخص کا ایام حمل میں بتاریخ ۲۴ محرم الحرام ۱۳۰۱ھ میں انتقال ہوا اس کو بذریعۂ خواب بوقت شب یوم شنبہ بتاریخ ۱۴ صفر سنہ مذکور کو قبل پانچ بجے کے تخمیناً دو گھنٹہ رات باقی تھی اہلیہ مرحومہ کے تولد ہونا فرزند کا معلوم ہوا، بدریافت امر معروضہ صدر نسبت چاک کرنے قبر وقت ایام پورے کے حکم شرع شریعت کیا ہے؟

الجواب: قبر کھولنا شرعاً ناجائز ہے۔ اور خواب شرع کے نزدیک کوئی حجت تامہ نہیں ورنہ کوئی خواب کا سمجھنے والا معلوم ہو کہ اس کی تعبیر پر اعتماد ہو پس یا تو یہ خواب از قسمِ خیالات ہے کیونکہ مردہ کے پیٹ میں بچّہ کا زندہ رہنا خلاف قاعدہ اور عادۃً ناممکن ہے کیونکہ ماں کی سانس سے بچہ سانس لیتا ہے جب ماں کا سانس موت سے منقطع ہو گیا بچہ بھی مر جاویگا یا اگر قدرت خداوندی سے بطور خرقِ عادت یہ امر واقع بھی ہو جاوے تو بطور خرق عادت وہ بچہ بھی قبر سے نکل آوے گا کیونکہ اللہ جل شانہ رحیم وکریم ہے۔ اگر اس بچہ کی عمر کرنی ہوگی تو اس کو ضائع نہ کرے گا بلکہ ظاہر کردے گا اور اگر اس کی عمر مقدر نہیں تو نکالنے سے کچھ فائدہ نہ ہوگا۔ غرض محض گمان اور خیال پر قبر کھولنا نہ چاہیے۔(۲)

قال اللّٰہ تعالیٰ: إِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا.(۳) فقط واللہ اعلم

۱۹/صفر المظفر ۱۳۰۱ھ (امداد ج:۳،ص:۱۵۱)

---

(۱) سورة المائدة: ۱۰۵۔

(۲) **حامل ماتت وقد أتی علی حملها تسعة أشهر وکان الولد یتحرک في بطنها فدفنت ولم یُشَقَّ بطنها ثم رؤیت في المنام أنها تقول: ولدت لاینبش القبر لأن الظاهر أنها لو ولدت کان الولد میتا.** (خانیة علی هامش الهندیة، کتاب الصلاة، باب في غسل المیت ومایتعلق به الخ، مکتبة زکریا دیوبند قدیم ۱/۱۹۵، جدید ۱/۱۲۲) ←

ولیمہ کی تحقیق

سوال (۲۹۲۸): قدیم ۴/۵۶۳- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس میں کہ زید کہتا ہے کہ طعام ولیمہ وہ کھانا ہے جو دولہا کی طرف سے بعد فراغ نکاح تیسرے دن ارباب برادری وغیرہ کو تقسیم ہوتا ہے اور حدیث شریف اس کی مصدّق ہے عمرو کہتا ہے کہ جو کھانا رسمِ ختنہ وغیرہ کے بعد ارباب برادری کو کھلایا جاتا ہے وہ بھی بموجب حدیث شریف کے طعام ولیمہ کھلاتا ہے زید اس قول کو عمرو کے غلط بتاتا ہے اور طعام ولیمہ صرف طعام مذکورہ سطر بالا ٹھہراتا ہے پس اس صورت میں قول صحیح کس کا ہے اور حدیث شریف میں کون قول مستند ہے؟

الجواب: بحسب لغت اور نیز اصطلاح شرع قول زید کا صحیح ہے۔

اما اللغة فلما في منتهیٰ الارب وليمة كسفينة مهماني عروسي وقيل اسم الوليمة يقع علیٰ كل دعوة يتخذ بسرور حادث؛ لكن الأشهر استعمالها عند الإطلاق في النكاح ويقيد في غيره فيقال وليمة الختان ونحو ذلک. انتهیٰ (۱)

وأما الشرع فلما فی صحيح البخاری ومسلمه عن انس أن النبی صلی اللّٰه عليه رأى علی عبدالرحمٰن بن عوف أثر صفرة فقال ما هذا قال انی تزوجت امرأة علی وزن نواة من ذهب قال بارک اللّٰه لک أولم ولو بشاة متفق عليه. (۲)

← **حامل أتى على حملها سبعة أشهر وكان الولد يتحرک في بطنها، ماتت فدفنت ثم رأيت في المنام أنها قالت ولدت لاينبش القبر كذا في السراجية.** (الفتاوی الهندية، كتاب الكراهية، الباب السادس عشر في زيارة القبور، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۵/۳۵۱، جديده/۶ ۴۰۶)

الفتاوی التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون، قبيل نوع في المتفرقات، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۸۲، رقم: ۳۷۷۰۔

(۳) سورة يونس، آيت: ۳۶۔

(۱) **لم أظفر بهذا الكتاب لكن وجدت مثله في جمع الوسائل:**

قيل: الوليمة إسم لطعام العرس خاصة...... ونقل عن الكشاف: أن اسم الوليمة يقع على كل دعوة تتخذ لسرورخاص من نكاح وختان وغيرهما لكن استعمل عند الإطلاق في النكاح ويقيد في غيره فيقال وليمة الختان ونحو ذلک. (جمع الوسائل في شرح الشمائل، باب ماجاء في صفة إدام رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم المطبعة الشرفية مصر ۱/۲۲۱)

(۲) مشكاة المصابيح، كتاب النكاح، باب الوليمة، الفصل الأول، مكتبة اشرفية ديوبند ص: ۲۷۸۔ ←

وعنه قال: أولم رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم حين بنى بزينب بنت جحش فأشبع الناس خبزا ولحما. رواه البخاري. (۱)

اور طعام ختنہ کا نام اعذار ہے اور بعض علماء نے اقسام طعام کو نظم کر دیا ہے وہو ہذا۔

ان الـو لائم عشرة مع واحد	مـن عـدهـا قـد عـزّفي أقرانه
فالخرس عند نفاسها وعقيقة	لـلـطفل والا عذار عند ختانه
ولـحـفـظ قـراٰن وآداب لقد	قـالـوا الـحذاق لحذقه وبانه
ثـم الـمـلاک لعقده ووليمة	في عرسه فاحرص على إعلانه
وكذٰلک مادبة بلا سبب يرى	ووكـيـرة لـبـنـاتـه لـمـكـانـه
ونـقـيـعة لـقـد ومـه ووضيمة	لـمـصيبة وتـكـون من جيرانه
ولأول الشهـر الاصـم عتيرة	بـذبـيـحة جـاء ت لرفعة شانه

منقوله من ردالمحتار. جلد:۵،ص:۱۵۔ (۲) اور کبھی توسعاً ومجازاً ان سب اقسام کو ولیمہ کہہ دیتے ہیں چنانچہ نظم مذکور میں کہا: **ان الولائم عشرة. الخ وفي رد المحتار: تحت قوله: دعي إلى وليمة طعام العرس قيل الوليمة اسم لكل طعام.** ج:۵،ص:۲۲۱۔ (۳) **ولما مر من عبارة منتهى الأرب وقيل الخ** پس قول عمرو کا بھی صحیح ہے لیکن استعمال غالب حسب قول زید ہے **لما مر من أن الأشهر الخ** باقی یہ کوئی مسئلہ شرعی نہیں ہے محض نزاع لفظی ہے اس پر کوئی ثواب وعقاب مرتب نہیں۔ واللہ اعلم

۱۸/ جمادی الثانی روز پنجشنبہ ۱۳۰۳ھ (امداد ج:۳،ص:۱۵۲)

← صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب كيف يدعي للمتزوج، النسخة الهندية ۲/۷۷٤، رقم: ٤۹٦۱، ف: ٥۱٥٥۔

صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب الصداق وجواز كونه تعليم القرآن الخ، النسخة الهندية ٤٥۸/۱، بيت الأفكار رقم: ۱٤۲۷۔

(۱) مشكاة المصابيح، كتاب النكاح، باب الوليمة، الفصل الأول، مكتبة اشرفية ديوبند ص:۲۷۸۔

صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله لاتدخلو بيوت النبي إلاأن يؤذن لكم الخ، النسخة الهندية ۷۰۷/۲، رقم: ٤٦۰۸، ف: ٤۷۹٤۔

(۲) شامي، كتاب الإجارة، مكتبة زكريا ديوبند ۲۲/۹، كراچي ۱٦/٦۔

(۳) شامي كتاب الحظرو الإباحة، مكتبة زكريا ديوبند ٥۰۱/۹، كراچي ۳٤۷/٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تقلید کا وجوب

سوال (۲۹۲۹): قدیم ۴/۵۶۴- ماجوابکم ایہا العلماء رحمکم اللہ۔اس صورت میں کہ بعض مواضع میں اکثر اشخاص حنفی المذہب ناخواندہ ہوتے ہیں مگران کے عقائد موافق شریعت کے خوب مضبوط ہوتے ہیں۔ علماء وحفاظ کی خدمت میں تعظیم بجان ودل کرتے ہیں ان کے وعظ وپند کی جہت سے ان کے عقائد پکے ہیں۔اب وہاں پر بعض بعض غیر مقلدین ان کو جا کرورغلاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مذہب محمدی کو چھوڑ کر مذہب حنفی اختیار کرتے ہو؟

الجواب: احکام شرعیہ دوقسم پر ہیں منصوص وغیر منصوص منصوص دونوع ہیں متعارض وغیر متعارض متعارض دوقسم ہیں: معلوم التقدیم والتاخیر پس احکام منصوصہ غیر متعارضہ یا متعارضہ معلوم التقدیم والتاخیر میں نہ قیاس جائز نہ کسی کے قیاس کا اتباع جائز۔

لقوله تعالیٰ وان هم الایظنون (۱)ولقوله تعالیٰ ان يتبعون إلا الظن (۲)

اس ظن سے مراد وہی ظن ہے جو مقابل نص کے ہواور احکام غیر منصوصہ یا منصوصہ متعارضہ غیر معلومۃ التقدیم والتاخیر میں یا تو کچھ عمل نہ کرے گا یا کچھ کرے گا اگر کچھ نہ کیا تو مخالفتِ نص۔

أيحسب الإنسان أن يترك سدى (۳) اور أفحسبتم أنما خلقنكم عبثًا (۴) کے لازم آئے ،اگر کچھ کیا تو بدون علم یا تعیین کسی جانب کے عمل ممکن نہیں پس علم یا تعیین حکم نص سے تو ہو نہیں سکتا .

لعدم النص في الأول ولاتعارض من غير علم بالتقديم والتاخير فی الثاني.

ضرور علم بالتعیین قیاس سے ہوگا پس یا قیاس ہر شخص کا شرعاً معتبر ہے کہ جو کسی کی سمجھ میں آئے یا بعض کا معتبر ہے بعض کا نہیں کل کا تو معتبر ہو نہیں سکتا۔

لقوله تعالیٰ: وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓى اُولِی الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ.(۵)

---

(۱) سورة البقرة: ۷۸۔

(۲) سورة النجم: ۲۸۔

(۳) سورة القيامة: ۳۶۔

(۴) سورة المؤمنون: ۱۱۵۔

(۵) سورة النساء: ۸۳۔

پس بعض کا معتبر ہوگا۔ بعض کا نہ ہوگا جس کا معتبر ہے اس کو مجتہد و مستنبط کہتے ہیں جس کا معتبر نہیں اس کو مقلد کہتے ہیں، پس مقلد پر ضرور ہوا کہ کسی مجتہد کی تقلید کرے۔

لقوله تعالی: واتبع سبیل من أناب الیَّ. (١)

اب جاننا چاہیے کہ ائمہ اربعہ کے تاریخی حالات سے بالقطع معلوم ہے کہ تحت عموم **من اناب الی** کے داخل ہیں پس ان کا اتباع بھی ضروری ہوا رہی یہ بات کہ مجتہد تو بہت سے گذرے ہیں کسی دوسرے کی تقلید کیوں نہ کی جاوے اس کا جواب یہ ہے کہ اتباع سبیل کے لئے علمِ سبیل ضروری ہے اور ظاہر ہے کہ بجز ائمہ اربعہ کے کسی مجتہد کا سبیل بہ تفصیل جزئیات وفروع معلوم نہیں، پس کیونکر کسی کا اتباع ممکن ہے۔ پس انحصار مذاہب اربعہ میں ثابت ہوا، رہی یہ بات کہ ان چاروں میں سے ایک ہی کی تقلید کیوں ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسائل دو قسم کے ہیں متفق علیہا مختلف فیہا مسائل متفق علیہا میں تو سب کا اتباع ہوگا مسائل مختلف فیہا میں سب کا تو ہو نہیں سکتا بعض کا ہوگا بعض کا نہیں ہوگا پس ضرور ہے کہ کوئی وجہ ترجیح کی ہو، سو حق تعالیٰ نے اتباع کو **انابة الی اللّٰہ** پر متعلق فرمایا ہے جس امام کی **انابت الی اللّٰہ** زائد معلوم ہوگی اس کا اتباع کیا جاوے گا اب تحقیق زیادۃ انابۃ کی یا تفصیلاً کی جاوے گی یا اجمالاً، تفصیلاً یہ کہ ہر فرع و جزئ مختلف فیہ دیکھا جاوے کہ حق کس کی جانب ہے۔ اجمالاً یہ کہ ہر امام کے مجموعۂ حالات وکیفیت پر نظر کی جاوے۔ کہ غالبًا کون حق پر ہوگا اور کس کی انابۃ زائد ہے صورت اولیٰ میں علاوہ حرج اور **تکلیف مالایطاق** کے مقلّد مقلّد نہ رہا بلکہ اپنی تحقیق کا متبع ہوا۔ نہ دوسرے کی سبیل کا وہو خلاف المفروض۔ پس صورت ثانیہ متعین ہوئی کسی کو امام ابوحنیفہؒ پر ان کے مجموعۂ حالات سے یہ ظن غالب واعتقاد راجح ہوا کہ یہ منیب ومصیب ہیں کسی کو امام شافعیؒ پر کسی کو امام مالکؒ پر کسی کو امام احمد بن حنبلؒ پر اس لئے ہر ایک نے ایک ایک کا اتباع اختیار کیا اور جب ایک کے اتباع کو بوجہ علم بالانابۃ اجمالاً کے التزام کیا گیا اب بعض جزئیات میں بلا کسی وجہ قوی یا ضرورت شدیدہ کے اس کی مخالفت میں شق اول عود کرے گی وقد ثبت بطلانہ۔

پس **بحمد اللّٰہ** تقریر بالا سے وجوب تقلید مطلقًا وتقلید:

أئمه أربعه خصوصًا وانحصار في المذاهب الأربعه.

---

(١) سورۃ لقمان: ١٥۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ووجوب تقلید شخصی: وبطلان تلفیق کالشمس فی کبدالسماء. واضح ہوگیا ودونه خرط القتاد والکلام فیه طویل وفیما ذکرنا کفایة لطالب الرشاد. إنشاء اللّٰه تعالیٰ ولنعم ما قیل:

ہر کہ سر برخطِ فرمان ولیلے نہ نہد — کے میسّر شودش روئے براہ آوردن

ہر کہ خواہد کہ سرِ منزلِ مقصود رسد — بایدش پیروی راہ نمایاں کردن

اور یہ کہنا کہ مذہب محمدی کو چھوڑ کر مذہب حنفی اختیار کیا یہ عجیب خبطیوں کا کلام ہے اس کو یہ تو خبر ہی نہیں کہ مذہب کس کو کہتے ہیں جو دین محمدی کو مذہب محمدی کہتا ہے دین و مذہب میں فرق بھی معلوم نہیں کہ دین مجموعۂ اصول کا نام ہے اور مذہب مجموعۂ فروع کا اور ہر فروع کے لئے اصول ضروری ہیں جب مذہب محمدی ہوا تو دین کونسا ہوگا۔ یہ شخص اس نسبت سے حنفیہ کو منع کرتا ہے اور اپنی خبر نہیں کہ کیا خاک پھانک رہا ہوں کہ دین محمدی ہاتھ سے نِکلا جاتا ہے اور حنفیہ کی نسبت تو نہایت صحیح ہے کیونکہ دین مثل بڑے ملک یا بڑے قبیلہ کے ہے اور مذہب مثل شہروں اور چھوٹے قبیلوں کے اطلاقات روزمرّہ میں اپنے کو شہر اور چھوٹا قبیلے کی طرف نسبت کیا کرتے ہیں؛ البتہ جب ملک یا بڑے قبیلہ سے سوال کیا جاتا ہے اس وقت اپنا ملک اور بڑا قبیلہ بتلاتے ہیں اسی طرح اطلاقات روزمرہ میں اگر کوئی اپنے کو حنفی بتلادے اور جب دین سے سوال ہو اس وقت محمدی کہے فرمایئے کونسا شرک وکفر لازم آگیا اس پر اعتراض کرنا ایسا ہے جیسے کوئی کہے کہ تم اپنے کو صدیقی یا لکھنوی کیوں کہتے ہو بلکہ آدمی یا ہندی بتلاؤ ایسے شخص کا مقابلہ بجز جواب جاہلاں باشد خموشی کے اور کیا ہوگا۔

أیها الأخوان لاتسعوا في الأرض بالفساد والطغیان فإن الفتنة أشد من القتل بالسیف والسنان واللّٰه المستعان علی البلیات والأحزان رب توفنا علی الحق والإیمان. فقط

۱۰/ شعبان ۱۳۱۴ھ روز چہار شنبہ (امداد ج:۳، ص:۱۵۳)

رسالہ اعداد الجنّۃ للتوقي عن الشبهۃِ

في اعداد البدعة والسُّنَّةِ

تقلیداور بیعت شخصی میں فرق

سوال (۲۹۳۰): قدیم ۴/ ۵۶۶- حضرت مولانا اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ایضاح الحق الصریح کی ایک عبارت نظر سے گذری اس سے ایک شبہ واقع ہوا لہٰذا اصل عبارت نقل کرنے کے بعد شبہ عرض کرتا ہوں ازالہ فرما کر تشفی فرمادی جاوے۔

عبارت (۱): استحسانات اکثر متاخرین از فقہاء وصوفیہ کہ بناء بر ظن حصول بعضے منافع دینیہ

---

(۱) **ترجمۂ عبارت**: اکثر متأخرین فقہاء اور صوفیاء حضرات کسی دلیل شرعی یا اصولی عبادات میں سے کسی اصل کو اختیار کئے بغیر چند دنیوی منفعتوں اور شرعی مصلحتوں کے حصول کے گمان میں بہت استحسانی احکام گھڑ لیتے ہیں، یا اصول دینیہ میں سے کسی اصل کی ایک خاص مقدار کے ساتھ تعین کا اختراع کر لیتے ہیں، یا پچھلی صدیوں میں پائے جانے والے کسی امر کی ترویج واشاعت میں لگ جاتے ہیں، یا اس زمانے میں مروج ومعروف کسی چیز کا احتمال نکال کر (جائز ٹھہرا کر) اس پر عمل کرنے لگتے ہیں، جیسے: نماز معکوس اور ائمہ مجتہدین میں سے کسی متعین شخص کی تقلید کا وجوب اور جیسے ذکر کی تعیین اور کلمۂ لا الہ الا اللہ کا مخصوص طریقہ پر ورد کرنا یعنی مخصوص تعداد میں متعینہ ضربیں لگانا، مخصوص انداز سے بیٹھنا وغیرہ اور دہ دردہ کے ذریعہ ماء کثیر کی تعیین اور قیاسی وکشفی مسائل کی ترویج واشاعت اور پورے طور پر اسی میں لگے رہنا، اور کتاب وسنت کے ظاہر پر صرف تبرکاً عمل کرنا، یہ سب درحقیقت بدعت کے قبیل سے ہیں اور عذر بیان کرتے وقت یہ لوگ جو کہتے ہیں ’’باوجود اس کے کہ یہ نئی پیدا کردہ چیزیں ہیں؛ لیکن ان میں دینی مصلحت ہے یا ان کی اصل شریعت سے ثابت ہے، اگر چہ یہ خصوصیات ان نئی ایجاد کردہ چیز کے اندر موجود ہوں، پھر بھی محض اس عذر سے مذکورہ امور بدعت کے حدود سے خارج نہیں ہوجاتے۔

دوسری عبارت: رہ گئیں فقہائے متأخرین کی تخریجات ومسائل مثلاً کنویں کی زمین پر قیاس کرتے ہوئے دردردہ کے ذریعہ ماء کثیر کی تعیین اور جیسے سابقہ مجتہدین میں سے کسی متعین مجتہد کی تقلید کے واجب ہونے کا حکم لگانا، اور خلیفۂ وقت کی اطاعت اور اس کی بیعت کے لازم ہونے پر قیاس کرتے ہوئے کسی متعین پیر طریقت کی ←

ومصالح شرعیہ بدون تمسک بدلیلے از دلائل شرعیہ واصلی از اصول عبادات یا معاملات اختراع می نمایند یا تحدید اصلی از اصول دینیہ بحدوث خاصہ احداث می کنند یا ترویج امرے کہ شامل درقرون سابقہ بود بر روئے کار می آرند یا احتمال امرے کہ دراں ازمنہ مروج بود بعمل می آرند مثل نماز معکوس و وجوب تقلید شخص معیّن از ائمہ مجتہدین ومثل تحدید ذکر کلمہ تہلیل باوضاع مخصوصۃ از اعداد وضربات وجلسات وتحدید ماء کثیر بعشر فی العشر وترویج مسائل قیاسیہ وکشفیہ واستغراق بجمیع ہمّت خود دراں واہمال ظاہر کتاب وسنت مگر بطریق تبرک وتیمن ہمہ از قبیل بدعت حقیقۃ است وآنچہ درمقام عذر آں میگویند ہر چند کہ ایں امر محدث است اما مشتمل بر مصلحتے از مصالح دینیہ است یا اصل آں درشرع ثابت است اگرچہ خصوصیت مذکورہ محدّث باشد پس مجرد ایں عذر امور مذکورہ را از حدّ بدعات خارج نمی گرداند الخ۔

دوسری عبارت: اما تخریجات متاخرین فقہاء ''**مثل تحدید ماء کثیر بعشر في العشر**'' بنا برقیاس برزمین متعلقہ چاہ ومثل حکم بوجوب تقلید مجتہدے معین از مجتہدین سابقین وحکم بالتزام بیعت شخصی معیّن از شیوخ طریقت بناء برقیاس براطاعت امامِ وقت والتزام بیعت او وامثال آں از تخریجات غیر محصورہ کہ منقول از متاخرین فقہاء وصوفیہ است وکتب فقہ وسلوک بآں مملو ومشحون است واکثر اتباع ایشاں ہمیں تخریجات محدثہ را احکام شریعت واسرار طریقت می انگارند ہمہ از قبیل بدعات است ودلائل ایشاں ہمہ از قبیل لطائف شعر ونکات مخیلہ است کہ ہرگز احکام مذکور را از بدعت خارج نمی گرداند ودر دائرۂ شریعت ایمانیہ وطریقۂ احسانیہ داخل نمی کنند الخ۔

(تقریر شبہ) وجوب تقلید شخصی التزام بیعت شخص معین تحدید اعداد درود وظائف باوضاع مخصوصہ وغیرہ ایسے امور جن کی نافعیت فی الدین عند المحققین مجرب ہے یہ تو ظاہر ہے کہ یہ امور فی ذاتہا مقاصد میں سے نہیں؛ بلکہ دیگر مقاصد دینیہ ضروریہ کے لئے مقدمات ہیں اور خود فی ذاتہا ایسے دنیاوی محضہ بھی نہیں کہ جن پر ترتب اجر کی توقع نہ ہو اور یہ امور بھیآتھا الکذائیہ **زمانہ خیر القرون** میں بھی پائے نہ جاتے تھے

← بیعت کو بھی واجب قرار دینا اور اسی قسم کی بے شمار تخریجات ومسائل جو متاخرین فقہاء وصوفیاء حضرات سے منقول ہیں اور فقہ وتصوف کی کتابیں ان جیسے مسائل سے بھری پڑی ہیں اور ان کے زیادہ تر متبعین انہی گھڑے ہوئے مسائل کو شریعت کے احکام اور تصوف کے اسرار ورموز گمان کر بیٹھتے ہیں؛ حالانکہ یہ سب کے سب بدعت کے قبیل سے ہیں اور ان کے تمام دلائل شعری لطائف اور خیالی نکتوں سے زیادہ کی حیثیت نہیں رکھتے جو کہ مذکورہ احکام کو بدعت سے ہرگز خارج نہیں کرتے اور شریعت وتصوف کے دائرہ میں داخل نہیں کردیتے۔

گو ان کا اطلاق عمومات نصوص کے ماتحت داخل ہے مگر تخصیات کذائیہ ضرور محدث ہیں تو پھر ان میں اور دیگر بدعات میں جن کا اطلاق نصوص سے ثابت اور ہئیت کذائی محدث میں کیا فرق ہوگا، اگر محض دنیاوی ہیں تو دلائل شرعیہ سے ان کا ثابت کرنا کیونکر درست ہوگا اور منکرین پر نکیر کرنا شرعاً کس طرح جائز ہوگا۔

الغرض: اصل مسئلہ کی حقیقت اور حضرت شہیدؒ کی عبارات کا صحیح مطلب یا تحقیقی جواب تحریر فرما کر تشفی فرمادی جاوے اپنی اصلاح کے لئے خصوص دعاء کا طالب ہوں۔ والسلام

الجواب: في رد المحتار: سنن الوضوء، إن كان مما واظب عليه الرسول ﷺ أو الخلفاء الراشدون من بعده فسنة وإلا فمندوب ونفل. الخ ص:۲۰۶، ج:۱. (۱)

في الدر المختار: بحث النية والتلفظ عند الإرادة بها مستحب هو المختار. وقيل: سنة يعني أحبه السّلف أو سنة علمائنا إذ لم ينقل عن المصطفٰى ولا الصحابة ولاالتابعين؛ بل قيل بدعة. في ردالمحتار: قوله: قيل سنة عزاه في التحفة والاختيار إلى محمد. وصرح في البدائع: بأنه لم يذكره محمد في الصلاة بل في الحج فحملوا الصلوٰة على الحج قوله يعني الخ أشار به للاعتراض على المصنف بان معنى القولين واحد سمى مستحبًا باعتبار أنه أحبه علمائناوسنة باعتبار أنه طريقة حسنة لهم لا طريقة للنبى ﷺ كما حرره في البحر قوله بل قيل بدعة نقله. في الفتح: وقال في الحلية: ولعل الأشبه أنه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة؛ لأن الإنسان قد يغلب عليه تفرق خاطره وقد استفاض ظهورالعمل به في كثير من الأعصار في عامة الأمصار فلا جرم أنه ذهب في المبسوط والهداية والكافي إلىٰ أنه إن فعله ليجمع عزيمة قلبه فحسن فيندفع ما قيل إنه يكره. الخ (۲)

في در المختار: أحكام الإمامة، ومبتدع أي صاحب بدعة وهي اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بمعاندة بل بنوع شبهة. وفي رد المحتار: قوله: أي صاحب بدعة

---

(۱) شامي، كتاب الطهارة، قبيل مطلب في السنة وتعريفها، مكتبه زكريا ديوبند ۲۱۸/۱، كراچي ۱۰۲/۱۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۶۵/۲۵۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، بحث النية، مكتبه زكريا ديوبند ۹۲/۲، كراچي ۴۱۵/۱-۴۱۶۔

أي محرمة وإلا فقد تكون واجبة كنصب أدلة على أهل الفرق الضالة وتعلم النحو المفهم للكتاب والسنة ومندوبة كأحداث نحو رباط ومدرسة وكل احسان لم يكن في الصدر الأول ومكروهة كزخرفة المساجد ومباحة كالتوسع بلذيذ المآكل والمشارب والثياب كما في شرح الجامع الصغير المناوي عن تهذيب النووي ومثله في الطريقة المحمدية للبركلي.(۱)

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے:

اول: سنت کے کئی معنی ہیں: (۱) منقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم كما ذكر في عبارة لا طريقة النبى صلى الله عليه وسلم.

(۲) منقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم للخلفاء الراشدين كما ذكر في عبارة واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم أو الخلفاء الراشدون.

(۳) منقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم أو الصحابة أو التابعين كما في عبارة إذ لم ينقل عن المصطفىٰ ولا الصحابة ولا التابعين.

(۴) منقول عن العلماء كما في عبارةاو سنة علماء نا في تفسير السنة وفي عبارة أنه طريقة حسنة لهم اى العلماء.

اور چونکہ بدعت مقابل سنت کے ہے کما ہو ظاہر۔ اس لئے اسی طرح پر بدعت کے بھی کئی معنی ہوں گے، یعنی سنت کے ہر معنی کے مقابل۔

(۱) غیر منقول عن الرسول.

(۲) غیر منقول عن الرسول والخلفاء.

(۳) غیر منقول عن الرسول أو الصحابة أو التابعين.

(۴) غیر منقول عن العلماء. اور یہ تعدد محض ظاہری ہے، ورنہ حقیقت میں سنت کے معنی ہیں۔ هي الطريقة المسلوكة في الدين(۲) كما هو مذكور بعد العبارة الأولىٰ بأسطر.

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب: البدعة خمسة أقسام، مكتبه زكريا ديوبند ۲۹۹/۲، كراچي ۱/۵۶۰-۵۶۱۔

(۲) شامي، كتاب الطهارة، مطلب في السنة وتعريفها، مكتبه زكريا ديوبند ۲۱۹/۱، كراچي ۱۰۳/۱۔

اور یہ سب معانی سنت کوشامل ہےاور بدعت کے معنے ہیں:

اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا لمعاندةبل بنوع شبهة.

یا بعنوان دیگر **ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أوعمل أوحال الخ. كذا في الدر المختار: ورد المحتار في بحث الإمامة(۱). قلت: وهذا التلقي عام كان بلا واسطة أوبواسطة الأدلة الشرعية كما هو معلوم من القواعد وهذا المعنى الحقيقي للبدعة مراد في قوله صلى الله عليه وسلم من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه الحديث (۲) أي أدخل في الدين ما هو خارج من الدين. والثالث: بالأدلة داخل في الدين لا خارج منه.**

پس سنتِ حقیقیہ و بدعت حقیقیہ جمع نہیں ہوسکتیں؛ لیکن بدعت صوریہ سنتِ حقیقیہ کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے چنانچہ تلفظ بہ نیت الصلوٰۃ کوسنت کہا گیا ہے بعض معانی کے اعتبار سے کہ وہ معنی ایک قِسم ہے سنتِ حقیقیہ کی اور بدعت بھی کہا گیا ہے بعض معانی سنت کے مقابلہ کے اعتبار سے اسی لئے حلیہ کی عبارت مذکورہ میں اس کو بدعت مان کر حسن کہا گیا ہے جو صریح ہے جواز اجتماع بعض اقسام بدعت مع السنۃ الحقیقیہ میں اور یہ اجتماع حضرت عمرؓ کے قول نعمت البدعۃ سے بھی مؤید ہوتا ہے جیسا جزئی حقیقی تو کلی کے ساتھ جمع نہیں ہوتی اور یہاں سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ بدعتِ حسنہ کی جو بعض اکابر نے نفی کی ہے اور مشہور اثبات ہے یہ نزاع لفظی ہے، نافی نے اپنی اصطلاح میں بدعت کو حقیقی کے ساتھ خاص کیا ہے اور مثبت نے بدعت کو عام لے لیا ہے اور یہی راز ہے کہ صحابہ کو تو کسی امر کے منقول **عن الرسول** صلی اللہ علیہ وسلم نہ ہونے سے اس کے سنت ہونے میں تردد ہوتا تھا اور بعد کے حضرات کہ صحابہ یا تابعین سے منقول نہ ہونے سے تردد ہوتا تھا وہٰکذا حتیٰ کہ ہمارے لئے وہ چیز بھی سنت ہوگی جو علماء راسخین نے اصول شرع سے سمجھا ہے۔اس سے بھی تعدد معانی سنت کی تقویت ہوگئی جب یہ مقدمہ ممہد ہو چکا اب مولانا کے کلام کی طرف متوجہ ہوتا ہوں ان دونوں

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب: البدعة خمسة أقسام، مكتبه زكريا ديوبند ۲۹۹/۲، كراچي ۱/۵٦۰۔

(۲) **عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو رد.** (صحيح ابن حبان، باب الاعتصام بالسنة وما يتعلق بها نقلا وأمرا و زجرا، ذكر البيان بأن كل من أحدث في دين الله، دار الفكر ۱/۸٤، رقم:۲٦-۲۷)

عبارتوں میں جن چیزوں کو بدعت قرار دیا ہے ان کا بالمعنی الاعم بدعت ہونا تو منافی سنت نہیں؛ لیکن بدعت حقیقیہ ہونا اس صورت میں صحیح ہے جب ان کو احکام مقصودہ فی الشرع سمجھا جاوے اس وقت ان پر بدعت حقیقیہ کا حکم کرنا صحیح ہوگا چنانچہ دوسری عبارت میں یہ قول اس کا قرینہ ہے ہمیں تخریجات محدثہ را احکامِ شریعت و اسرار طریقت می انگارند۔ اور عبارت اول کو اسی پر محمول کیا جاوے گا؛ کیونکہ محکوم علیہ دونوں عبارات میں ایک ہی چیزیں ہیں "بتفاوت یسیر لا یعتبر ولا یوثر في الحکم" پس مولانا کے کلام کی توجیہ سے فراغت ہوئی لیکن اگر کوئی شخص ان کو احکام مقصودہ فی الشرع نہ سمجھے اور ان کے بدعت وغیر بدعت ہونے کی تحقیق کا طالب ہو تو اس کے لئے ایک ایک جزئ کی تفصیل کرتا ہوں اسی سے قواعدِ کلیّہ بھی سمجھ میں آجاویں گے جن سے دوسرے امور غیر مذکورہ فی المقام کا بھی حکم ہو جاوے گا پس معروض ہے۔

نماز معکوس کا دین سے کوئی تعلق نہیں وہ ایک قسم کا مجاہدہ ہے۔ اور مثل معالجات طبیّہ کے نفس کی تادیب کے لئے ایک معالجہ ہے اس درجہ میں اس کو سمجھنا بدعت نہیں البتہ اگر اس سے کوئی بدنی ضرر کا اندیشہ ہو تو معصیت ہے ورنہ مباح مثل دیگر ریاضات بدنیہ کے اور اگر اس کو کوئی قربت سمجھے تو بدعت ہے۔

تقلید شخصی اس کو حکم مقصود بالذات سمجھنا بیشک بدعت ہے؛ لیکن مقصود بالغیر سمجھنا یعنی مقصود بالذات کا مقدمہ سمجھنا بدعت نہیں بلکہ طاعت ہے۔

تحدید کلمہ تہلیل الخ ذکر کو مقصود سمجھنا اور مطلق زیادتِ عدد کو زیادتِ اجر کا سبب سمجھنا اوضاع وضربات وجلسات کو از قبیل مصالح طبیّہ سمجھنا بدعت نہیں اور خود ان کو قربات سمجھنا بدعت ہے۔

تحدید ماء کثیر: اس کو مقصود سمجھنا بدعت ہے اور عوام کے انتظام کے لئے بلاشبہ مطلوب بالغیر ہے۔

ترویج مسائل قیاسیہ وکشفیہ واستغراق بجمیع ہمت خود در آں الخ اس میں ظہور مراد کا قرینہ خود اس کے بعد موجود ہے۔ یعنی احتمال ظاہر کتاب وسنت مگر بطریق تبرک وتیمن اس طریق پر بدعت ہونے میں کیا شبہ ہے لیکن اگر ہر چیز اپنے درجہ میں رہے تو وہ بدعت نہیں اور جو درجہ اعمال میں بدعت ہے اس میں یہ عذر بعد میں مذکور ہے ظاہر ہے کہ نافع ومقبول نہیں جیسا مولانا نے فرمایا۔

حکم بالتزام بیعت نہیں پر مبنی کیا گیا ہے اس اعتبار سے بیشک بدعت وزیادت فی الدین ہے اور اگر دوسری بناء صحیح ہو اور وہ بناء وہ ہے جس کے اعتبار سے طبیب کے اتباع شخصی کا التزام کیا جاتا ہے اور اسی کے لوازم میں سے اس کا قائل ہونا بھی ہے کہ اس کے التزام کو ترک کر دینا یا دوسرے کے اتباع سے بدل دینا جائز ہے

تو اس صورت میں کوئی وجہ نہیں بدعت ہونے کی اس کے بعد تخریجات کی نسبت جو فرمایا ہے محمل اس کا وہی صورت ہے جب حدود سے آگے بڑھا دیا جاوے اعتقاداً یا عملاً آگے ان کے دلائل کے متعلق فرمایا ہے مراد ان سے وہ دلائل ہیں جو اکثر جہلاء کالعلماء نے ان مقاصد پر اختراع کئے ہیں نہ کہ دلائل صحیحہ جو بفضلہٖ تعالیٰ احقر کی تالیفات میں مذکور ہیں اس کے بعد تقریر شبہ میں سوال کیا گیا ہے کہ ان میں اور دیگر بدعات میں کیا فرق ہے اگر اہل بدعت اُن کو حدود سے نہ بڑھاتے تو یہ سوال سب امور میں تو نہیں بعض امور میں صحیح تھا لیکن مشاہدہ ہے کہ وہ ان بدعات کو داخلِ دین بلکہ عبادات منصوصہ سے بدر جہا زیادہ اور مؤکد خواہ اعتقاداً یا عملاً سمجھتے ہیں اور محتاطین سے اس قدر بغض رکھتے ہیں جتنا کفار سے بھی نہیں اور امور مذکورۂ بالا کے اختیار کرنے والے ایسے غلو سے منزّہ ہیں پس اسی سے دونوں قسم کے اعمال میں فرق ظاہر ہے۔

الکلام علیٰ سبیل التنز ل فی المقام، جو توجیہ حضرت مولانا شہیدؒ کے کلام کی ذکر کی گئی ہے اگر اس کو کوئی قبول نہ کرے تو اخیر جواب یہ ہے کہ مولانا نہ مجتہد تھے نہ اپنے سے سابق علماء سے فائق تھے، اگر ہم مولانا کا ادب تو ملحوظ رکھیں اور ان کے ارشاد کو حجت نہ سمجھیں تو ہمارے کسی التزام کے خلاف نہیں غایت مافي الباب ان کے اس ارشاد سے یہ مسائل بھی مختلف فیہ ہو جاویں گے جس میں نہ قائل پر ملامت نہ قائل کا اتباع واجب۔ واللہ اعلم

ولقبت هذه العجالة باعدادالجنة للتوقی عن الشبهة في اعداد البدعةوالسنة.

کتبت لسابع رمضان ۱۳۵۲ھ (النور محرم ۱۳۵۴ھ ص: ۱۰)

علامہ ابن ہمامؒ مجتہد مقید ہیں

سوال (۲۹۳۱): قدیم ۴/۵۷۰- حضرت ابن ہمامؒ کو مجتہد مقید کہنا صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: حضرت ابن ہمامؒ کو مرتبہ اجتہاد کا حاصل ہے اور ان کو مجتہد مقید کہنا صحیح وصادق ہے۔

قال الشامي: في جواب اعتراض على ابن الهمام في مسئلة واجاب العلامة المقدسي بأن ما بحثه الكمال (أي ابن الهمام) هو القياس كما صرح به الإمام الحصيري في شرح الجامع الكبير. وإذا كان هو القياس لا يقال في شا نه أنه غلط وسوء أدب علىٰ أن الشخص الذي بلغ رتبة الاجتهاد، وإذا قال مقتضى النظر كذا الشئ هو القياس لا يرد عليه

بأن هذا منقول؛ لأنه إنما تبع الدليل المقبول، وإن كان البحث لايقضي على المذهب. انتهى شامي ج:۳، ص:۳۷۸. (۱) فقط واللہ اعلم

(امداد ج:۳،ص:۱۵۶)

رسم اور صورت رسم میں فرق

سوال (۲۹۳۲): قدیم ۴/۵۷۰- احقر نے بندہ زادہ کی تقریب عقد میں کوئی رسم وغیرہ نہیں کی؛ البتہ بلا تکلف جو اعزہ اور احباب جمع ہو گئے ان کو کھانا کھلا دیا گیا، مگر صورت دعوت اور اجتماع وغیرہ کی مثل رسم والوں ہی کے ہوگئی اس پر لوگ معترض ہیں میرے ذہن میں تو مابہ الفرق موجود ہے؛ لیکن ظاہراً اشکال کا جواب نہیں بن پڑتا، اگر حضور تفصیلاً یا مختصراً معیار فرق ارشاد فرماویں تو اطمینان ہو جائے۔

الجواب: اصل تو یہی ہے کہ کچھ بھی نہ ہو ورنہ اعتراضات کا مسکت جواب مشکل ہے اگرچہ اپنے ذہن میں فرق کا سمجھنا آسان ہے وہ فرق یہی ہے کہ جب نہ رسم کی نیّت ہو نہ رسم والوں کے طریق پر کریں تو وہ رسم نہیں نہ حقیقۃً نہ صورۃً (۲) یہی معیار فرق ہے اس سے زیادہ لکھنے کی کیا حاجت ہے۔ والسلام

(النور ص ۲۷ ذیقعدہ ۱۳۴۷ھ)

---

(۱) شامي، كتاب النكاح، باب نكاح الرقيق، مطلب على أن الكمال بن الهمام بلغ رتبة الاجتهاد، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۳۳۲، كراچي ۳/۱۷۳۔

منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب النكاح، باب نكاح الرقيق، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۴۵، كوئٹه ۳/۱۹۸۔

(۲) **عن عمر بن الخطاب يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنما الأعمال بالنيات وإنما لإمرئ مانوى فمن كانت هجرته إلى دنيا بصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه.** (صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدؤ الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۱/۲، رقم:۱)

الأمور بمقاصدها: وفي الهامش: يعني أن الحكم الذي يترتب على أمر يكون على مقتضى ما هو المقصود. (قواعد الفقه، مكتبه رشيديه ص:۶۲، رقم القاعدة:۵۱)

الأشباه والنظائر، الفن الأول، القاعدة الثانية، الأمور بمقاصدها، قديم ص:۵۳-۵۶، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۱۰۲-۱۰۸۔ ←

دجّال کا ذکر قرآن میں ہے یا نہیں؟

سوال (۲۹۳۳): قدیم ۴/ ۱۷۵- اس کی کیا حکمت کہ دجال جس کا فتنہ تمام فتنوں سے بڑھ کر ہے قرآن مجید میں اس کا کہیں ذکر نہیں نہ صراحۃً نہ ضمناً یا جوج ماجوج کے فتنہ سے اس کا فتنہ کہیں بڑھ کر ہے اگر اس سے مطلع فرمایا جاؤں تو اطمینان ہو۔

الجواب: میرے مذاق کے موافق تو یہ جواب ہے کہ حکمت غیر منصوصہ کی تفتیش کی حاجت ہی نہیں

حدیث مطرب ومی گو وراز دہر کمتر جو

کہ کس نکشود ونکشاید بحکمت ایں معمّا را

اور عام مذاق کے موافق جواب یہ ہے کہ اولاً یہ مسلّم نہیں کہ مذکور نہیں بلکہ نزولِ عیسوی کے ضمن میں اس طرح مذکور ہے کہ عادۃ اللہ وسنت اللہ یہ ہے کہ ہر نبی کو کسی بڑے فتنہ کے دفع کے لئے بھیجا جاتا ہے تو حضرت عیسٰی علیہ السلام کی تشریف آوری بھی کسی فتنہ عظیمہ کے دفع کے لئے ہونا چاہیے آگے اس فتنہ کی تعیین یہ حدیثوں سے معلوم ہوگئی نیز یہ فتنہ ایک یہودی کا ہوگا؛ کیونکہ دجّال یہودی ہے۔(۱) جیسے آپ کی بعثت اول بھی یہودی کے دفع فتنہ کے لئے ہوئی تھی سو اول تو اس طرح سے مذکور ہے؛ لیکن اگر اس ذکر کو

← القاعدة الثانية: الأمور بمقاصدها معنى هذه القاعدة: أن أعمال الإنسان وتصرفاته القولية والفعلية تخضع أحكامها الشرعية التي تترتب عليها لمقصوده الذي يقصده منها وليس بظاهر العمل أو القول. (الفقه الإسلامي وأدلته، مقدمات ضرورية عن الفقه، المطلب الثاني عشر، القواعد الشرعية المتعلقة بها، الهدى انٹرنیشنل دیوبند ۱/ ۱۳۹)

(۱) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال لي ابن صائد فأخذتني منه ذمامة هذا عذرت الناس مالي ولكم يا أصحاب محمد أ لم يقل نبي الله صلى الله عليه وسلم أنه يهودي وقد أسلمت قال ولا يولد له وقد ولدلي، وقال إن الله قد حرم عليه مكة وقد حججت، قال فمازال حتي كادأن يأخذ في قوله: قال: فقال: أما والله إني لأ علم الآن حيث هو وأعرف أباه وأمه قال وقيل له أيسرك أنك ذاك الرجل قال: فقال: لو عرض على ما كرهت. (صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر ابن صائد، النسخة الهندية ۲/ ۳۹۸، بيت الأفكار رقم: ۲۹۲۷)

ذکر نہ مانا جاوے تو پھر دوسری حکمت یہ ہوسکتی ہے (اور ہوسکتی اس لئے کہا گیا کہ ایسی حکمتیں ظنّی ہوتی ہیں) کہ حوادث دو قسم کے ہیں ایک وہ جن کے اثر وضرر سے محفوظ رہنا یا اس کا دفع کرنا باختیار عباد نہ ہو۔
دوسری قسم وہ جس میں اختیار عباد کو دخل ہو، قرآن مجید میں قسم اول مذکور ہیں اس اعتبار خاص سے ان کو عظیم قرار دیا گیا قسم ثانی مذکور نہیں فتنہ دجال دوسری قسم میں ہے کہ اس کے اضلال سے بچنا ہر شخص کے اختیار میں ہے نیز اس کا اہلاک ایک عبد ہی کے ساتھ سے ہوگا اس کو عظیم نہیں سمجھا گیا۔ واللہ اعلم

(النور ربیع الثانی ١٣٥٤ھ ص: ٩)

قواعد شرعیہ برائے جماعت تبلیغ و تنظیم

اما بعد الحمد والصلوٰة فعن أبي هريرةؓ قال النبي صلى الله عليه وسلم: المومن القوى خير من المؤمن الضعيف، وفي كل خير الحديث رواه مسلم. (١)

آج کل مسلمانان ہند جن پریشانیوں میں مبتلا ہیں ان میں دو طریق مشروع ہیں ایک ضعفاء کے لئے کہ سکوت محض سے کام لیں نہ حفاظت کا کوئی سامان کریں نہ مدافعت کا اہتمام کریں دوسرا اقویاء کے لئے کہ حفاظت و مدافعت کی تدبیر کریں اپنے لئے بھی اور اپنے مسلمان بھائیوں کے لئے بھی اور حدیث بالا سے جس طرح دونوں طریق کا جواز معلوم ہوتا ہے اسی طرح دوسرے طریق کی ترجیح بھی معلوم ہوتی ہے اور حفاظت کا محل دو چیزیں ہیں ایک دین اور اصل یہی ہے دوسری دنیا اس کی حفاظت کی فضیلت حفاظت دین کے اس حدیث سے ثابت ہے۔

من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون أهله فهو شهيد. (جمع الفوائد عن أصحاب السنن)(٢)

---

(١) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب الإيمان بالقدر والإذعان له، النسخة الهندية ٣٣٨/٢، بيت الأفكار رقم: ٢٦٦٤۔

(٢) جمع الفوائد، كتاب الجهاد، فضل الشهادة والشهداء، دار ابن حزم بيروت ٤٧٩/٢، رقم: ٦١٤٤۔

سنن أبي داؤد، كتاب السنة، باب في قتال اللصوص، النسخة الهندية ٦٥٨/٢، دارالسلام رقم: ٤٧٧٢۔ ←

اور یہ امر تجربہ سے ثابت ہے کہ اکثر افراد حفاظت کے خصوص دوسروں کی مطلقاً حفاظت اور اپنی دنیا کی حفاظت کے افراد عادۃً موقوف ہیں قوتِ اجتماعیہ اور اتفاق منظّم پر؛ اس لئے حفاظت کی ضرورت داعی ہوگی اجتماع واتفاق وتنظیم مذکور کی طرف اور ہمارے بھائیوں میں یہ قریب قریب مفقود ہے اسی لئے ہر مسلمان بجائے خود اپنے کو تنہا دیکھ کر اپنے ضعف سے پریشان ہے ورنہ اہل باطل کے مقابلہ میں اہل حق کی پریشانی کا احتمال ہی نہیں ہوسکتا اور اگر کہیں برائے نام تنظیم ہے تو اس سے محض اغراض دنیویہ مقصود ہیں؛ بلکہ اکثر تو دین کو ان اغراض میں مخل سمجھ کر قصداً اس سے اعراض کرتے ہیں ایسی بیچارگی کے وقت میں رحمت الٰہیّہ نے دستگیری فرمائی کہ بعض بندوں کے قلوب میں ایسی تنظیم کی ضرورت اور عملی صورت القا فرمائی جس سے دین اصالۃً اور دنیا تبعاً محفوظ رہ سکے اس لئے ہم چند خدام اسلام نے اس تنظیم کی غرض سے ایک مجلس قائم کی اور چونکہ ہر عمل میں تحقیق حکم شرعی کی ضرورت ہے اس لئے اس کی دفعات کے متعلق فتویٰ شرعی بھی حضرت مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب مدظلہم العالی سے حاصل کیا جو ذیل میں منقول ہے اور چونکہ اس کی ضرورت ہر مقام پر عام ہے اس لئے دیگر اہل اسلام کے نفع کی غرض سے اس کو شائع بھی کیا جاتا ہے اگر مقامی مصلحت سے اس میں کہیں جائز کمی بیشی کر لی جاوے اس کا مضائقہ نہیں۔

سوال (۲۹۳۴): قدیم ۴/۲/۵۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس بات میں کہ آج کل مسلمانان ہند جن پریشانیوں میں مبتلا ہیں اور آئندہ اس سے زیادہ مبتلا ہونے کا خطرہ ہے ان سے خود محفوظ رہنے اور دوسرے بھائیوں کو محفوظ رکھنے کے لئے ایک جماعت نے ایک مجلس قائم کرنے کا ارادہ کیا ہے جس کی دفعات حسب ذیل ہیں اب سوال یہ ہے کہ یہ دفعات شریعت مطہرہ کے خلاف تو نہیں تاکہ ایسی دفعات کو بدل کر شریعت کے موافق کر لیا جاوے وہ دفعات یہ ہیں:

نمبر ۱: احکام شرعیہ پر پورے اہتمام سے عمل کرنا اور جن اعمال پر قدرت نہ ہو ان میں معذوری ہے۔

نمبر ۲: دوسروں کو ان احکام کی اور ان کی پابندی کی تبلیغ کرنا۔

← سنن الترمذي، أبواب الديات، باب ماجاء من قتل دون ماله فهو شهيد، النسخة الهندية ۱/۲۶۱، دار السلام رقم: ۱۴۲۱۔

سنن النسائي، كتاب المحاربة، من قاتل دون أهله، النسخة الهندية ۲/۱۵۵، دارالسلام رقم: ۴۰۹۹۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نمبر ۳: خصوص احکامِ ذیل جن کو خاص دخل ہے حفاظت مقصودہ میں وہ احکام یہ ہیں اسلام پر قائم رہنا علم دین سیکھنا اور سکھلانا اور قرآن مجید کا پڑھنا پڑھانا اللہ ورسول سے محبت درجۂ عشق میں رکھنا تقدیر پر ایمان لانا اور خدا تعالیٰ پر بھروسہ رکھنا دعاء مانگنا نیک لوگوں کے پاس بیٹھنا اور جو ان میں گذر گئے ہیں ان کے اچھے حالات کی کتابیں پڑھنا یا سننا حضور اقدس ﷺ کے حالات پڑھنا یا سننا مسلمانوں کے حقوق کا خاص خیال رکھ کر ادا کرنا اپنی جان کے حقوق ادا کرنا اس میں یہ بھی داخل ہے کہ حکام کا مقابلہ نہ کریں بلکہ تہذیب سے اپنی تکلیف کی اطلاع کریں اگر حسب مرضی انتظام نہ ہو صبر کریں اور اگر کسی مخالف کی طرف سے کوئی شورش ہو تو حکام ہی کے ذریعہ اس کی مدافعت کریں پھر خواہ وہ خود انتظام کر دیں خواہ تم کو انتقام کی اجازت دیدیں نیز جان کے حقوق میں یہ بھی داخل ہے کہ ورزش کریں حدود قانون کے اندر فن سپہ گری سیکھیں نماز کی پابندی رکھنا ضرورت کے مقام پر مسجد بنانا کثرت سے اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنا زکوٰۃ دینا۔ نیز دوسرے نیک کاموں میں خرچ کرنا روزے رکھنا حج کرنا اور اگر وسعت یا ہمّت ہو روضہ شریف کی زیارت بھی کرنا قربانی کرنا اور اگر اس میں کوئی روک ٹوک کرے تو اس دستور العمل کو اختیار کریں جو ابھی اپنی جان کے حقوق میں مذکور ہوا۔ آمدنی اور خرچ کا انتظام رکھنا نکاح سے نسل بڑھانا دنیا سے دل نہ لگانا گناہوں سے بچنا صبر وشکر کرنا صبر میں یہ بھی داخل ہے کہ جہاں شریعت کا حکم ہو وہاں مالی یا جانی کیسی ہی تکلیف ہو اس کو برداشت کرنا۔ مشورہ کے قابل امور میں مشورہ لینا باہم محبت و ہمدردی و اتفاق رکھنا امتیاز قومی یعنی اپنا لباس اپنی وضع اپنی بول چال اپنا برتاؤ وغیرہ وغیرہ مذہب والوں سے الگ رکھنا (ان اعمال کی تفصیل رسالہ حیاۃ المسلمین میں کی گئی ہے جو قابل ملاحظہ ہے)

نمبر ۴: طریق عمل احقر کے ذہن میں یہ ہے کہ جس جگہ جس جماعت کو گو وہ قلیل ہی ہو توفیق ہو ایک مجلس بنا کر ان احکام پر عمل کرنے اور کرانے کی کوشش شروع کر دیں۔

نمبر ۵: سہولت نظم کے لئے اس مجلس کا کوئی لقب بھی تجویز کر لیا جاوے مثلاً صیانۃ المسلمین یا اور کچھ اور باقاعدہ اس کے کچھ عناصر بھی مقرر کر دیئے جاویں جن کی خدمت کا کوئی معاوضہ نہ ہوگا۔

نمبر ۶: یہ عناصر تین قسم کے ہوں گے ایک ارکان یہ وہ لوگ ہیں جن کا مشورہ مجلس کے ہر کام کے لئے شرط ہوگا اور رکن کا چندہ گذار ہونا شرط نہیں دوسرے معین یہ چندہ گذاروں کا لقب ہوگا۔

تیسرے عامل یہ ان لوگوں کا لقب ہوگا جو نہ مشیر ہیں نہ چندہ گذار بلکہ محض بلا معاوضہ اپنی خدمات مجلس کے لئے وقف کرتے ہیں اور مجلس کی طرف سے جو خدمت ان کے سپرد کی جاوے وہ اس کو **حسبةً للہ** بجا لاتے ہیں ان تینوں عناصر کا تعلق باضابطہ ہے۔ چوتھے محبّین جو خیر خواہی اور دعاء میں مشغول ہیں اور کوئی مناسب رائے خیال میں آتی ہے اس کی اطلاع مجلس کو کرتے ہیں اس طبقہ کا تعلق باضابطہ نہیں۔

نمبر ۷: طبقہ ارکان میں سے ایک شخص کو اس مجلس کا صدر تجویز کیا جاوے جس کا انتخاب ارکان کے اتفاق سے ہوگا۔

نمبر ۸: ارکان کا عدد بہت زیادہ نہ ہونا چاہیے بلکہ ہر مقام پر ایسا عدد ہو جن کا اجتماع مشورہ کے لئے سہل ہو خواہ وہ مقامی ہوں یا بیرونی ہوں مگر ضرورت کے وقت بسہولت جمع ہو سکتے ہوں اور بقیہ تین طبقوں کی تعداد کی کوئی حد نہیں۔

نمبر ۹: جدید رکنیت کے لئے قدیم ارکان کی متفقہ منظوری شرط ہے۔ جس میں وہ مختار ہیں اور بقیہ تین عناصر کی خدمات کا قبول کر لینا ارکان کے ذمہّ لازم ہے۔ اِلا **لمانع شرعی مفوض الی رأیھم**.

نمبر ۱۰: ایک شخص دو خدمتیں لے کر دو طبقوں میں بھی شمار کیا جا سکتا ہے۔

نمبر ۱۱: کوئی شخص خود رکنیت کی درخواست نہ کر سکے گا بلکہ ارکان سابق خود اس سے رکنیت کی درخواست کریں گے اور معین اور عامل خود درخواست کر سکتے ہیں ان کی درخواست پر ان کو ایک فارم دیا جائے گا جن میں ان کو اپنا نام ونشان اور وعدۂ خدمت لکھنا ہوگا جس کا نقشہ ارکان تجویز کر سکتے ہیں اور یہ سب فارم مجلس میں محفوظ رہیں گے اور محبّین خود بھی درخواست کر سکیں گے اور ان سے بھی درخواست کی جا سکتی ہے۔ مگر یہ سب زبانی ہوگی اور اگر کسی جانب سے بھی خاص درخواست نہ ہو تب بھی ہر مسلمان سے عام درخواست اس وقت کی جاتی ہے کہ نیک مشوروں سے اور دعاء سے اس مجلس کی مدد فرماتے رہیں۔

نمبر ۱۲: صدر اور رکن کا تقرر جیسے اتفاق ارکان سے ہوا تھا اسی طرح ان کا عزل بھی اتفاقِ ارکان سے ہوگا۔

نمبر ۱۳: اور صدر اور رکن کا استعفاء کسی کی منظوری پر موقوف نہیں لیکن ان کا احسان ہوگا اگر دو ہفتہ قبل اطلاع دیدیں۔

نمبر ۱۴: باستثناء وقتی کاموں کے کوئی کام بدون مشورہ نہ کیا جاوے۔

نمبر ۱۵: مشورہ کیلئے صدر اور تین مشیروں کا اجتماع کافی ہے اگر صدر کو کچھ عذر ہو وہ وقتی مشورہ کیلئے کسی رکن کو اپنا قائم مقام بنا دے۔ اور اگر صدر سفر میں ہو خود ارکان کسی کو صدر کا قائم مقام بنالیں۔

نمبر ۱۶: اگر اہل شوریٰ میں اختلاف ہو جاوے تو جس جانب صدر کی رائے ہو قطع نظر اقلیت یا اکثریت سے اس کو ترجیح ہوگی اگر اہل شوریٰ اور صدر میں اختلاف ہو جاوے تو احتیاط کے پہلو کو ترجیح دی جاوے گی یعنی اگر متنازع فیہ ایک رائے میں نافع محض غیر محتمل الضرر ہو اور دوسری رائے میں نہ نافع ہو نہ مضر تو نافع والی رائے کو ترجیح ہوگی اور اس کام کو کر لیا جاوے گا۔ اور اگر ایک رائے میں مضر ہو اور دوسری رائے میں نافع مگر غیر ضروری تو مضر والی کو ترجیح ہوگی اور اس کام کو ترک کر دیا جائے گا۔ اور اگر ایک رائے میں مضر ہو اور دوسری رائے میں نافع اور ضروری اور صرف یہ اختلاف اہم واشد ہے تو صدر کی رائے کو ترجیح ہوگی۔

نمبر ۱۷: کوئی کام خلاف شرع نہ کیا جائے گا۔ نہ کوئی رائے خلاف شرع قبول کی جاوے گی اگر جواز وعدم جواز میں تردد ہو علماء سے استفتاء کیا جاوے گا اگر انتخاب مفتی میں اختلاف ہو جاوے یا علماء کے فتاویٰ میں اختلاف ہو جاوے تو صدر کے تجویز شدہ مفتی کا فتویٰ معمول بہ ہوگا لیکن جس رکن کو اس میں شرح صدر نہ ہو وہ عمل پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ اس کو سکوت کی اور اس کام میں شریک نہ ہونے کی اجازت دی جاوے گی مگر مناقشہ کی اجازت نہ ہوگی اسی طرح کوئی کام خلاف قانون بھی نہ کیا جاوے گا۔

نمبر ۱۸: اس مجلس میں شریک ہونے کے لئے کسی پر اصرار نہ کیا جاوے بہتر تو یہ ہے کہ ترغیب بھی نہ دی جاوے لیکن اگر کسی مقام پر اس میں مصلحت ہو تو ترغیب میں مخاطب کی طیب خاطر وانشراح قلب سے تجاوز نہ کیا جاوے صرف مجلس کے اغراض ومقاصد کی خصوصی یا عمومی اطلاع دیدی جاوے جو شخص خود یا جائز ترغیب سے شرکت کرے اس کو شریک کر لیا جاوے۔

نمبر ۱۹: اس مجلس کی طرف سے کچھ مخلص واہل مبلغ بھی مقرر کئے جائیں کہ وہ احکام شرعیہ کی عموماً اور احکام مذکورہ نمبر: ۳ کی خصوصاً اشاعت کریں اور یہ تبلیغ بہ خطاب عام ہوگی اور اس تبلیغ میں غیر مسلموں کو اسلام قبول کرنے کی بھی ترغیب دیا کریں اور مناظرہ وغیرہ کسی سے نہ کریں اگر کوئی خود درخواست کرے اس کو مناظرین کا پتہ بتلا دیں۔

نمبر ۲۰: اس مجلس کی طرف سے کچھ فہیم وسلیم رضا کار بھی مقرر کیے جائیں کہ ان کا کام تبلیغ بہ خطاب خاص ہوگا مثلاً نمازوں کے وقت مشغولین غافلین کو نرمی اور محبت سے نماز کا یاد دلانا کوئی شخص خلاف شرع کام کرتا ہوا یا اس کا ارادہ کرتا ہوا دیکھا جاوے جیسے بدکاری یا شراب خواری یا قمار بازی اس کو نرمی سے شرعی وعیدیں یاد دلا کر سمجھا دینا لیکن اگر اس سے کوئی نہ مانے تو پھر اس پر مسلط ہو جانا یا کسی طرح سے زور دینا خواہ سختی سے خواہ ہاتھ جوڑ کر یا رستہ میں لیٹ کر یہ مناسب نہیں؛ بلکہ جب ناصح کی باضابطہ حکومت نہ ہوا ایسا کرنا اکثر مضر ہو جاتا ہے اسی طرح اگر یہ رضا کار کسی پر ظلم ہوتا ہوا دیکھیں مثلاً کوئی شخص ایک مباح معاملہ کر رہا ہے جیسے کپڑا خریدنا یا بیچنا اور دوسرا اس کو معاملہ نہ کرنے پر مجبور کر رہا ہے تو یہ رضا کار اس مظلوم کی مدد کریں لیکن صرف مدافعت کی حد تک رہیں ظالم سے انتقام نہ لینے لگیں اسی طرح راستہ میں کسی حاجت مند کا بوجھ اُٹھوا دینا کسی کو سوار ہونے میں مدد دینا کسی پیاسے کو پانی پلا دینا کسی انجان کو راستہ بتلا دینا دو شخص لڑتے ہوں ان میں صلح کرا دینا یہ سب رضا کاروں کی خدمات ہیں اور اس مظلوم یا حاجتمند میں یہ نہ دیکھا جائے کہ یہ اپنے مذہب کا ہے یا دوسرے مذہب کا سب کی مدد کرنا چاہیے۔

رضا کاری کی یہ شرائط ہیں:- اسلام، عقل، بلوغ، ذکورت طلب علمی میں مشغول نہ ہونا خواہ علمِ معاش ہو خواہ علمِ معاد ہو کسی کا ماتحت یا ملازم نہ ہونا۔

نمبر ۲۱: ان مبلغین اور رضا کاروں کی کوئی امتیازی علامت بھی ہو تو قرین مصلحت ہے۔

نمبر ۲۲: یہ مبلغین اور رضا کار سب صدر مجلس کے ماتحت ہوں گے کوئی کام بدون اس کی اجازت کے نہ کر سکیں گے۔

نمبر ۲۳: یہ رضا کار روزانہ اور مبلّغین ماہانہ صدر کے پاس یا صدر جس کو اپنی نیابت میں اس کام کے لئے منتخب کر دے اس کے پاس جمع ہو کر اپنی کارگذاری کی اطلاع دیا کریں اور آئندہ کے لئے مناسب احکام حاصل کیا کریں اور ارکانِ مجلس کا جلسہ کم از کم ماہانہ ہوا کرے جس میں ضروری مشورے طے ہوا کریں۔

نمبر ۲۴: ان مبلّغین اور رضا کاروں کی مالی خدمت کے لئے کچھ چندہ کا انتظام بھی کیا جاوے مگر اس میں شرعی حدود کا اہتمام واجب ہے اگر چندہ کم ہو کام مختصر پیمانہ پر کیا جاوے اور جن رضا کاروں کو دلچسپی ہو ان کو ورزش وغیرہ بھی سکھلائی جاوے۔

نمبر ۲۵: اگر مجلس میں ایسے حضرات شریک ہو جائیں جو مسلمانوں کی دکان کھلوانے کا انتظام کرسکیں تو مجلس اس خدمت کو بھی اپنے فرائض میں داخل کر لے۔

نمبر ۲۶: اور اگر مجلس میں ایسے حضرات شریک ہو جائیں جو مسلمانوں کی تکالیف کا چارۂ کار یا ان کے حقوق آئین اور تہذیب کی حدود میں رہ کر گورنمنٹ سے طلب کرسکیں تو مجلس اس خدمت کو بھی اپنے فرائض میں داخل کر لے۔

نمبر ۲۷: وقتاً فوقتاً مجلس کی کارگذاری مع حساب چندہ شائع ہونا چاہیے۔

نمبر ۲۸: اس کارگذاری کی عام روئداد بھی اور اس کی جزئیات وقتیہ خاص طور پر زبانی بھی حکام دس حضرات کے توسط سے حکام کو پیش کرتے رہیں تا کہ کسی مخالف کو بدگمانی پیدا کرنے کی گنجائش نہ ہو۔

نمبر ۲۹: اس مجلس کا مرکزی مقام دہلی ہوگا اور دوسرے مقامات پر اہل مقام کو اختیار ہے خواہ مستقل طور پر اپنے یہاں ایسی مجالس قائم کریں خواہ اس مرکزی مجالس کی شاخیں بنا دیں اور شاخ بنانے کی صورت میں مرکز اور شاخوں کے باہمی تعلقات وحقوق وشرائط کے متعلق زبانی مشورہ کرلیا جاوے۔

نمبر ۳۰: شعبہ تبلیغ کے تحت میں مفید رسالے بھی حسب ضرورت وحسب وسعت وقتاً فوقتاً خرید کر مجلس میں محفوظ رہیں گے اور ایک خاص وقت میں عام مسلمانوں کو وہاں آ کر مطالعہ کی اجازت ہوگی اور اگر وسعت ہو تو ایسے رسائل چھپوا کر یا خرید کر عام مسلمانوں میں شائع بھی ہو جایا کریں گے مگر مجلس کے سرمایہ سے کوئی اخبار نہ خریدا جائے گا اگر کوئی مالک اخبار بلا معاوضہ بھیج دیا کرے یا ارکان یا غیر ارکان بطور خود خرید کر خواہ مجلس میں داخل کر دیں خواہ بطور خود مطالعہ کر کے استحضار واقعات سے مشورہ میں کام لیں اس کی اجازت ہے مگر ہر حالت میں یہ وصیت کی جاتی ہے کہ محض اخبار میں کسی واقعہ کے درج ہونے سے بدون اذن شرعی کوئی اثر نہ لیں۔

نمبر ۳۱: چونکہ مذکورہ بالا کارگذاریوں کے لئے ضبط کی بھی ضرورت ہوگی اس لئے مجلس میں ایک فہیم مستعد محرر کا مقرر کرنا بھی ضروری ہے جس کی خدمت کی نگرانی صدر کے یا جس کو صدر تجویز کر دیں اس کے ذمہ ہوگی اسی طرح دفتر کے لئے ایک مکان کی بھی ضرورت ہوگی اور یہی مکان انعقاد مجلس کے بھی کام آوے گی۔

نوٹ: یہ مجلس خالص مذہبی ہے سیاسیات سے اس کا کوئی تعلق نہیں نہ کسی کی مدافعت میں نہ مخالفت میں اور محکومین کا حکام سے اپنا جائز حق حدود قانون میں مانگنا سیاست نہیں جیسا جائز ملازمت کی درخواست کو کوئی شخص سیاست نہیں کہہ سکتا۔

الجواب : یہ سب دفعات بالکل شریعت کے ایسے موافق ہیں کہ دلائل کی بھی حاجت نہیں؛ لیکن چونکہ اسی مجموعہ کی ضرورت اجتہادی ہے اس لئے اگر باوجود اعتقاد استحسان کے ان کو عمل میں لانے سے کسی کو دلچسپی نہ ہو اور وہ اپنے لئے ذوقاً یکسوئی کو اسلم سمجھے اور اس مسلک کو پسند کرے جس کو احقر نے رسالہ معاملۃ المسلمین کے نوٹ میں اپنے لئے طریقِ عمل تجویز کیا ہے اس پر اس مجلس کی شرکت کے لئے اصرار نہ کیا جاوے۔ چنانچہ خود مجلس مسئول عنہ کی دفعہ ۱۸ میں بھی اس کی تصریح کی ہے اب اس جواب کو اس دعاء پر ختم کرتا ہوں۔

اللّٰھم اجعل هٰذه الجماعة صيانة وحماية للمسلمين عن كل خيانة ونكاية من غير المسلمين. (۱)

کتبہ اشرف علی (النور ص ۳ جمادی الثانی ۱۳۴۹ھ)

۲۴ ربیع الاول الاغر الاجل ۱۳۴۹ھ

قبولیت توبہ کی علامت اور اس پر ہونے والے اشکال کا ازالہ

سوال (۲۹۳۵): قدیم ۴/ ۵۷۷- فتوحات میں حضرت شیخ اکبر فرماتے ہیں قبول توبہ کی علامت یہ ہے کہ اس گناہ کا نقش بالکلیہ ذہن سے محو ہو جائے کہ کبھی عمر بھر وہ یاد نہ آئے۔ اس مسئلہ کا نام قاصمۃ الظہر رکھا ہے اور شعرانیؒ نے اپنی کتابوں میں اس طرح نقل کیا ہے (۲) گویا ان کو بھی یہی مسلّم ہے اور عام کتب طریقت میں جمہور لکھتے ہیں کہ سالک کو لازم ہے کہ ہمیشہ ہر وقت اپنے گناہوں کو پیشِ نظر رکھے کبھی نہ بھولے امام شعرانیؒ علی الخصوص اس مسئلہ پر بہت زور دیا کرتے ہیں بظاہر دونوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے حقیقت کیا ہے اور وجہ تطبیق؟

---

(۱) دعا کے یہ الفاظ حضرتؒ کے اپنے ہیں حدیث کے نہیں ہیں۔

(۲) **وكان الشيخ محي الدين رضي الله عنه يقول في قوله تعالىٰ: فأولئك يبدل الله سيأتهم حسنات اعلم أن من علامة من قبل الله توبته وبدل الله سيآته حسنات أن لا يصير يتذكر شيئا من ذنوبه؛ لكونها محيت وكل ذنب تذكره العبد فليعلم أنه لم يبدل. انتهىٰ ويؤيده حديث الطبراني إذا تاب الله على عبد أنسى حفظته ذنبه وأنسي جوارحه ومعالمه من الأرض أن تشهد عليه وهي قاصمة للظهر فليتأمل ويحرر. والله أعلم.** (اليواقيت والجواهر، المبحث السادس والخمسون في بيان وجوب التوبة على كل عاص الخ ۲/ ۱۴۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: محو ہو جانے سے یہ مراد نہیں کہ یاد نہ رہے بلکہ مراد یہ ہے کہ اس کا اثر خاص یعنی قلق طبعی نہ رہے گو یاد بھی رہے اور قلقِ اعتقادی بھی رہے تو یہ امر گناہ کو یاد رکھنے کی تعلیم سے معارض نہیں ہوا اور یہ بھی کلیاً نہیں بعض طبائع کے اعتبار سے ہے جن کے لئے قلق طبعی حاجب ہوتا ہے انشراح فی الطاعة سے اور اس وقت اصل عبارتیں میری نظر میں نہیں عبارت منقولۂ سوال کی بناء پر لکھ دیا ورنہ ممکن ہے کہ اس سے بھی اچھی کوئی وجہ جمع کی ہو۔

۲۵/ ربیع الاول ۱۳۴۹ھ (النور ص ۹ رجب ۱۳۴۹ھ)

موسیٰ علیہ السلام کے خائف ہونے کی علت

سوال (۲۹۳۶): قدیم ۴/ ۵۷۸- حضرت والا السلام علیکم ورحمۃ اللہ بغرض حصولِ تسکین قلب عرض ہے کہ قرآن شریف میں ذکر ہے کہ فرشتے حضرت ابراہیمؑ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور بخیال مہمانی گوشت ان کے سامنے رکھا انہوں نے نہ کھایا حضرت ابراہیمؑ کے دل میں اس وجہ سے خوف پیدا ہوا (۱) کہ علیٰ ہذا حضرت موسیٰؑ کے بارہ میں بھی چند جگہ مثلاً مصر سے مدین کی طرف بوجہ خوف اہل مصر تشریف لے جانا (۲) عصا کا اژدہا ہو جانے سے خائف ہونا مذکور ہے (۳) اور صفتِ توکل بھی حضرات انبیاء علیہم السلام میں کامل ہوتی ہے تو یہ خوف کس وجہ سے تھا باوصف حضور معیت حق تعالیٰ کے اس خوف کا کیا سبب ہوا اور امور طبعی بشری کا ظہور باوجود حصولِ حضور ومعیت حق تعالیٰ ہوتا ہے یا نہیں براہ کرم توکل کی حقیقت اور معیت حق تعالیٰ کا مفہوم بھی زیب قلم فرمایا جاوے؟

---

(۱) قال اللہ تعالیٰ: هَلْ اَتَاکَ حَدِیْثُ ضَیْفِ اِبْرَاهِیْمَ الْمُکْرَمِیْنَ. اِذْ دَخَلُوْا عَلَیْهِ فَقَالُوْا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْکَرُوْنَ. فَرَاغَ اِلٰی اَهْلِهٖ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِیْنٍ. فَقَرَّبَهٗ اِلَیْهِمْ قَالَ اَلَا تَأْکُلُوْنَ. فَاَوْجَسَ مِنْهُمْ خِیْفَةً قَالُوْا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوْهُ بِغُلَامٍ عَلِیْمٍ. [سورة الذاریات: ۲۴-۲۸]

(۲) قال اللہ تعالیٰ: وَاِذْ نَادٰی رَبُّکَ مُوْسٰی اَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظّٰلِمِیْنَ. قَوْمَ فِرْعَوْنَ اَلَا یَتَّقُوْنَ. قَالَ رَبِّ اِنِّیْ اَخَافُ اَنْ یُّکَذِّبُوْنِ. وَیَضِیْقُ صَدْرِیْ وَلَا یَنْطَلِقُ لِسَانِیْ فَاَرْسِلْ اِلٰی هٰرُوْنَ. وَلَهُمْ عَلَیَّ ذَنْبٌ فَاَخَافُ اَنْ یَّقْتُلُوْنِ. قَالَ کَلَّا فَاذْهَبَا بِاٰیٰتِنَا اِنَّا مَعَکُمْ مُّسْتَمِعُوْنَ.

[الشعراء: ۱۰ تا ۱۵]

(۳) قال اللہ تعالیٰ: قَالَ بَلْ اَلْقُوْا فَاِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِیُّهُمْ یُخَیَّلُ اِلَیْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ اَنَّهَا تَسْعٰی. فَاَوْجَسَ فِیْ نَفْسِهٖ خِیْفَةً مُّوْسٰی. [سورہ طٰہ: ۶۶-۶۷]

الجواب: خوف ایک امر طبعی مثل جوع وعطش وفرح وغضب وحزن وغیرہ کے ہے، پس جیسے یہ کیفیات منافی کمالِ نبوت نہیں ایسے ہی خوف بھی منافی نبوت کے نہیں نہ منافی توکل کے کیونکہ توکل کی حقیقت یہ ہے کہ غیر حق کی طرف باعتقاد نفع وضرر کے قصداً التفات وملاحظہ نہ ہو(۱) اور بلا قصد ملاحظہ ہو جانا جو کہ امر طبعی ہے منافی توکل کے نہیں اور اس ملاحظہ بلا قصد میں بھی ایسا خوف نہیں ہوتا کہ کسی واجب کے ترک کا سبب ہو جاوے جیسا کہ عوام کو ایسا خوف بھی ہو جاتا ہے اور اسی تفصیل کی بناء پر سورۂ احزاب میں حضور اقدس ﷺ کی نسبت "تخشی الناس فرمایا ہے اور حضرات رسل علیہم السلام کی نسبت جس میں حضور اقدس ﷺ بھی داخل ہیں" یُبَلِّغُوْنَ رِسَالَاتِ اللّٰهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ اَحَدًا اِلَّا اللّٰهَ. فرمایا ہے۔(۲)

یُبَلِّغُوْنَ رِسَالَاتِ اللّٰهِ قرینہ واضحہ ہے کہ مامور بہ یعنی واجب یا مندوب میں یہ خوف حائل نہیں ہوتا یہ تو توکل کے منافی نہ ہونے کی تقریر تھی باقی رہی معیت کی بحث تو معیت کے انواع مختلف ہیں۔

ایک معیت علمیہ یعنی حق تعالےٰ کے علم کا ہر ایک کو محیط ہونا یہ معیت عام ہے ہر شے کو مومن کو بھی کافر کو بھی مکلّفین کو بھی غیر مکلّفین کو بھی۔

قال اللّٰه تعالیٰ: ان اللّٰه قد احاط بکل شئی علما. (۳)

اور یہی معیت ہے اس آیت میں: وهو معكم أينما كنتم. (۴)

اور اس کے عموم کا اعتقاد منجملہ عقائد لازمہ کے ہے اور یہ معیت سب کے لئے ثابت ہے خواہ وہ اس کا معتقد بھی نہ ہو تو اس معیت کے ساتھ خوف کا منافی نہ ہونا تو ظاہر ہے اور یہ معیت عام کہلاتی ہے۔

دوسری معیت خاص ہے یعنی معیت بالرحمۃ معیت بالنصرۃ ہے پھر رحمت کی صورتیں بھی مختلف ہیں اسی طرح نصرت کی بھی یہ نہ بجمیع اقسامہا عام ہے اور اس کے ایسے عموم کا اعتقاد واجب ہے جس کے ساتھ وعدہ ہے۔

---

(۱) حقيقة التوكل: هو صدق اعتماد القلب على الله عزوجل في استجلاب المصالح ودفع المضار من أمور الدنيا والآخر كلها. (جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي، الحديث التاسع والأربعون، دار السلام ۳/۱۲۶۶)

(۲) سورة الأحزاب: ۳۹۔

(۳) سورة الطلاق: ۱۲۔

(۴) سورة الحديد: ۴۔

حسب وعدہ اس کا اعتقاد اس پر واجب ہے۔ اور اسی اعتقاد کے موافق عمل لازم ہے کاملین خصوص انبیاء علیہم السلام میں نہ اس اعتقاد کی کمی کا احتمال ہے پس جب تک حق تعالیٰ کی طرف سے یہ وعدہ نہ ہو کہ یہ اژدہا تم کو ضرر نہ پہونچا سکے گا اس وقت تک نہ اس کا اعتقاد موسیٰ علیہ السلام پر واجب ہے اور عدم فرار واجب ہے کیونکہ جس معیت کا وعدہ نہیں اس کا اعتقاد یا اس پر عمل بھی واجب نہیں۔ اور بوجہ احتمال ضرر کے اس سے فرار بھی جائز بلکہ واجب ہے اور یہی خوفِ ضرر ہوا تھا موسیٰ علیہ السلام کو بھی ان کے پاس جانے میں مگر جب وعدہ ہو گیا۔ اِنَّنِیْ مَعَکُمَا اَسْمَعُ وَاَرٰی. (۱) تو پھر بے دھڑک گفتگو فرمائی اسی تقریر سے معیت کی حقیقت مع اقسام بھی معلوم ہو گئی اور سب اشکالات کا جواب یہی ہو گیا۔

(النور ص: ۵۹، ذیقعدہ ۱۳۴۹ھ)

گرگٹ کے ابراہیم علیہ السلام کی آگ میں پھونک مارنے کی حدیث کا مطلب

سوال (۲۹۳۷): قدیم ۴/ ۵۷۹- بلا تقصیر گرگٹ کا مارنا جائز ہے کہ نہیں مشارق الانوار میں ایک حدیث اس مضمون کی ہے کہ گرگٹ کا مارنا ثواب ہے پہلی ضرب میں مار ڈالے تو زیادہ ثواب ہے۔ دوسری ضرب میں اس سے کم تیسری میں اس سے کم اور اس ثواب کی علت یہ بتلائی گئی ہے کہ جس وقت نمرود نے حضرت ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کو آگ میں ڈالا تھا اور پرندے اور اکثر جانور آگ کو فرو کرنے کی کوشش کرتے تھے مگر گرگٹ اس کو اور زیادہ مشتعل کرتا تھا (۲) یہ بات بخوبی سمجھ میں نہ آئی کیونکہ ایک گرگٹ کے فعل سے باقیوں پر ظلم کیا جائے مفصل جواب سے تشفی فرمائیں۔

---

(۱) سورة طه، رقم الآية: ٤٦۔

(۲) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل وزغة في اول ضربة فله كذا وكذا حسنة ومن قتلها في الضربة الثانية فله كذا وكذا حسنة لدون الأولىٰ وإن قتلها في الضربة الثالثة فله كذا وكذا حسنة لدون الثانية.

(صحيح مسلم، كتاب قتل الحيات وغيرها، باب استحباب قتل الوزغ، النسخة الهندية ٢/ ٢٣٦، بيت الأفكار رقم: ٢٢٤٠) ←

الجواب : اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ ایک فرد کے فعل کا تمام نوع سے بدلہ لیا جاتا ہے بلکہ اصل علت اس نوع کا خبیث الطبع وموذی ہونا ہے اور آگ کا مشتعل کرنا یہ اس کے خبث کی علامت ہے پس تقریر حدیث کی یہ ہے کہ اس جانور کو قتل کرو کیونکہ طبعًا ضرر رساں ہے اور اس کی طبعی ضرر رسانی کا یہ ایک اثر تھا کہ ابراہیم علیہ السلام پر آگ کو مشتعل کرتا تھا پس جو اصل علّت ہے وہ نوع کے تمام افراد میں مشترک ہے اس لئے ہر فرد کو اسی کے طبعی خبث سے مارا جاتا ہے نہ کہ دوسرے کے فعل سے۔(۱)

۱۱/ جمادی الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج۲ص ۱۷۵)

← **عن نافع قال: حدثتني مولاةالفاكه بن المغيرة المخزومي قالت: دخلت على عائشة فرأيت في بيتها رمحا، فقلت: يا أم المؤمنين ما تصنعين بهذا الرمح؟ فقالت: نقتل به الأوزاغ، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: إن إبراهيم حين ألقي في النار لم يكن في الأرض دابة إلا تطفئ النار غير الوزغ، فإنه كان ينفخ على إبراهيم فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتله.** (تفسير ابن كثير، سورة الأنبياء، تحت تفسير الآية: ۷۰، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۳۷۴)

عن أم شريک رضي الله عنها، أن سول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الوزغ وقال: كان ينفخ على إبراهيم عليه السلام. (صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالىٰ واتخذ الله إبراهيم خليلا، النسخة الهندية ۱/ ۴۷۴، رقم:۳۲۴۸، ف:۳۳۵۹)

(۱) قال الملا علي القاري: وقال أي النبي صلى الله عليه وسلم كان أي الوزغ ينفخ على إبراهيم أي على نار تحته: قال القاضي: بيان لخبث هذا النوع وفساده وأنه بلغ في ذلک مبلغا استعمله الشيطان فحمله على أن نفخ في النار التي ألقي فيها خليل الله عليه الصلاة والسلام وسعى في اشتعالها وهو في الجملة من ذوات السموم المؤذية. قال ابن الملک: ومن شغفها إفساد الطعام خصوصا الملح فإنها إذا لم تجد طريقًا إلى إفساده ارتقت السقف وألقت خرأها في موضع يحاذيه. وفي الحديث: بيان أن جبلتها على الإساءة. (مرقاة المفاتيح، كتاب الصيد والذبائح،باب ما يحل أكله وما يحرم، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵۱، امدادية ملتان ۸/ ۱۳۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

امیر کے شرائط

سوال (۲۹۳۸): قدیم ۴/ ۵۷۹- موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کی غیر منظّم حالت کو مدنظر رکھتے ہوئے ضرورت اس امر کی مقتضی ہے کہ امارت الاسلام کی کوئی صورت نکالی جائے۔ کیا آپ بیان فرمائیں گے کہ یہ مسئلہ شرعاً کیا حکم رکھتا ہے؟

(۱) کیا ہم کو کل ہندوستان کے لئے یا کسی خاص علاقہ کے لئے اپنا امیر مقرر کرنے کا حق حاصل ہے یا نہیں؟

(۲) اگر حق حاصل ہے تو کیا شرائط ہیں؟

(۳) اور آپ کی رائے عالی میں اس کے حصول کے لئے کیا ذرائع اور صورتیں بہم پہونچائی جاسکتی ہیں؟

الجواب: (۱) حاصل ہے بشرط قدرت (۱) اور مشاہد ہے کہ حالت موجودہ میں امارت ارادیہ پر قدرت ہے امارت قہریہ پر قدرت نہیں۔

(۲) تدیّن اور عقل۔

(۳) یہ حکمِ شرعی کا سوال نہیں جس کا جواب اہل علم سے لیا جاوے تدبیر کا سوال ہے جس کا جواب اہلِ تجربہ سے لینا چاہیے۔

۲۰/ صفر المظفر ۱۳۵۰ھ (النورص ۶ رمضان المبارک ۱۳۵۰ھ)

پنشن کی فروختگی کا حکم

سوال (۲۹۳۹): قدیم ۴/ ۵۸۰- کیا ارشاد فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ گورنمنٹ انگریزی میں یہ قانون ہے کہ جو ملازمان بعد ختم ملازمت پنشن پا جاتے ہیں

---

(۱) **إذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقلد منه كما هو في بعض بلاد المسلمين غلب عليهم الكفار كقرطبة في بلاد المغرب الآن وبلنسية وبلادالحبشة وأقروا المسلمين عندهم على مال يؤخذ منهم يجب عليهم أن يتفقوا على واحد منهم يجعلونه واليافيولّى قاضيا أو يكون هو الذي يقضي بينهم.** (فتح القدير، كتاب أدب القاضي، قبيل فروع في العزل، مكتبه زكريا ديوبند ۲۴۶/۷، دار الفكر بيروت ۲۶۴/۷، كوئٹه ۳۶۵/۶)

شامي، كتاب القضاء، مطلب في حكم تولية القضاء في بلاد تغلب عليها الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ۴۳/۸، كراچي ۳۶۹/۵۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۹۶/۳۳۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

ان ملازمان کی پنشن کی ان کی خواہش پر گورنمنٹ انگریزی پھر قیمت دے کر واپس خرید لیتی ہے کہ جس کی صورت یہ ہوتی ہے۔ کہ مثلاً کوئی ملازم دوسو روپے ماہوار کا ملازم تھا اور اس کی پنشن سو روپے ماہوار مقرر ہوگئی ہے تو اس تعداد سو میں سے نصف حصہ پنشن کا یعنی پچاس روپے تک گورنمنٹ خرید لیتی ہے یعنی بجائے ماہ بماہ ادا کرنے کے دس سال کا روپیہ یکمشت صاحب پنشن کو دیدیا جاتا ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہوتی ہے کہ ملازم پنشن یافتہ کو ڈاکٹر سول سرجن بعد ملاحظہ یہ تحریر کردے کہ اس ملازم کی تندرستی اس وقت ایسی ہے کہ بظاہر کوئی کسی قسم کا مرض وغیرہ نہیں ہے اور فوری اس کی ہلاکت واقع ہونے کا احتمال بھی نہیں ہے تو ایسی صورت میں شرعاً یہ فروختگی پنشن جائز ہوسکتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب : یہ صورۃً بیع ہے ورنہ حقیقت میں گورنمنٹ کی طرف سے تبرّع مستقل ہے اس لئے گورنمنٹ کی رضامندی سے جائز ہے۔ (۱)

۲۰/شوال ۱۳۵۰ھ (النور ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۵۱ھ)

مسجد اقصیٰ معراج کے وقت میں منہدم تھی یا نہیں؟

سوال (۲۹۴۰): قدیم ۴/ ۵۸۰- تنویر السراج (۲) ص:۱ے تنبیہ نہم میں حضرت والا نے تحریر فرمایا ہے۔

یہاں مسجد اقصیٰ سے مراد صرف اس مسجد کی زمین ہے الیٰ قولہ اس کی عمارت منہدم کردی گئی الخ اور بیان القرآن (۳) تفسیر سورۂ بنی اسرائیل میں بھی یہی ارشاد ہوا ہے بندہ نے اس کے متعلق بعض

---

(۱) **عن طارق: أنّ عمر بن الخطاب كان يعطيهم العطاء ولا يزكّيه.** (المصنف لابن أبي شيبه، كتاب الزكاة، ما قالوا في العطاء إذا أخذ، مؤسسة علوم القرآن ٥٢٨/٦، رقم: ١٠٥٦٩)

اختلف الناس في أخذ الجائزة من السلطان، قال بعضهم: يجوز ما لم يعلم أنه يعطيه من حرام قال محمد: وبه نأخذ ما لم نعرف شيئًا حراما بعينه. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر في الهدايا والضيافات، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٣٤٢/٥، جديد ٣٩٦/٥)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٧٨/١٥- شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۳) مکمل بیان القرآن، سورہ بنی اسرائیل، تحت الآیت: ۱، تاج پبلیشرز دہلی ۶/ ۱۷۔

وجوہات سے تاریخ کی مختلف کتابوں کو دیکھا سب سے زیادہ معتبر تاریخ محمد بن جریر الطبری کو دیکھا اس میں خلافت فاروقی ۱۵ھ کے وقائع میں جلد چہارم میں یہ عبارت درج ہے۔ بعینہ نظر انور میں گذارتا ہوں۔

قال: لما شخص عمر من الجابية إلىٰ ايلياء، فدنا من باب المسجد. قال: ارقبوا لي كعبا فلما انفرق به الباب قال لبيك اللّٰهم لبيك بما هو أحب إليك، ثم قصد المحراب محراب داؤد عليه السلام وذلك ليلا فصلّى فيه، ولم يلبث أن طلع الفجر فأمر المؤذن بالإقامة فتقدم وصلى بالناس وقرأبهم ص وسجد فيها ثم قام وقرأ. في الثانية: صدر بني إسرائيل، ثم ركع، ثم انصرف. فقال عليّ بكعب: فأتى به، فقال: أين ترى أن نجعل المصلّى، فقال: إلى الصخرة، فقال ضاهيت والله اليهودية يا كعب وقد رأيتك، وخلعك نعليك. فقال: أحببت أن أباشره بقدمي، فقال: قد رأيتك بل نجعل قبلته صدره كما جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلة مساجدنا صدورها إذهب إليك فإنا لم نؤمر بالصخرة؛ ولكنا أمرنا بالكعبة فجعل قبلته صدره، ثم قام من مصلاه إلىٰ كناسة قد كانت الروم قد دفنت بها بيت المقدس في زمان بني إسرائيل فلما صار إليهم ابروزوابعضها وتركوا سائرها. وقال: يايها الناس اصنعوا كما أصنع وجثا في أصلها وجثا في فرج من فروج قبائه وسمع التكبير من خلفه وكان يكره سوء في كل شئ، فقال ما هذا؟ فقالوا: كبر كعب وكبر الناس بتكبيره، فقال عليّ به فاتى به فقال يا أمير المومنين إنه قد تنبأ علىٰ ما صنعت اليوم بني منذ خمس مأة سنة. فقال: وكيف؟ فقال: إن الروم أغاروا على بني إسرائيل فأديلوا عليهم فد فنوه، ثم أديلوا فلم يفرغوا له حتىٰ اغارت عليهم فارس فبغوا على بني إسرائيل، ثم أديلت الروم عليهم إلى أن وليتَ فبعث الله نبيًّا على الكناسة. فقال: أبشرى اُورى شلم عليك الفاروق ينقيك ممافيك. الخ (۱)

اس سے فاروق اعظمؓ کے زمانہ تک باب المسجد کا باقی رہنا محراب داؤد علیہ السلام کا موجود ہونا صخرۃ کا اپنے موقع پر رہنا اور مسجد کو مزبلہ بنانا اور اس کو پاٹ دینا اور اس میں سے بعض کا ابرار اور بقیہ کا کناسہ رکھ چھوڑنا ثابت ہوتا ہے اور بالکل منہدم ہونا ثابت نہیں اور پھر فاروقؓ کا تنقیہ مذکور ہے نہ منہدم کی تعمیر۔

---

(۱) تاريخ الطبري، سنة خمس عشرة، ذكر فتح بيت المقدس، دار التراث ۳/ ۶۱۱۔

مولوی شبلی صاحب نے الفاروق حصہ نمبر ا صفحہ ۹۶ میں لکھا ہے سب سے پہلے مسجد میں گئے محراب

داؤد کے پاس پہونچ کر سجدہ داؤد کی آیت پڑھی اور سجدہ کیا (۱) اور طبری کے جستہ جستہ موقع کا اخذ کیا ہے اور تفسیر عزیزی (۲) میں ہے **ومن اظلم ممن منع** کی تفسیر میں کناسہ بنانا اور خنزیر وغیرہ ڈلوانے کا ذکر کیا ہے بہر حال مسجد بیت المقدس کی عمارت باقی رہنا لیکن ویران حالت پر رکھ چھوڑنا اور کناسہ ومزبلہ بنانا ثابت ہوتا ہے نہ کہ منہدم ہونا اس سے معراج کی حدیث تمام وکمال اپنے ظاہر پر رہتی ہے اور تنویر پر ص ۵۹ میں حضور نے حضرت اُمّ ہانی کی جو حدیث نقل فرمائی ہے وہ بالکل سالم رہتی ہے کیونکہ اس میں دروازوں کا وجود ثابت ہوتا ہے اور اگر وہ دروازے کفار کو معلوم نہ ہوتے تو حضرت کا ایک ایک شمار کر کے بتلانا اور ان کا باور کرنا حیّز خفا میں آجاتا ہے اس میں حضور کی جو رائے ہو اس سے مشرف فرمایا جاؤں۔

الجواب : جزاکم اللہ تعالیٰ علی ہذا التحقیق مجھ کو خود تاریخ پر نظر نہیں تفسیر حقانی سے لکھا تھا چنانچہ تفسیر بیان القرآن میں آئندہ کے جس مقام کا حوالہ دیا ہے وہاں تفسیر حقانی سے اخذ کرنے کی تصریح کر دی ہے۔ اشرف علی

۱۳/محرم ۱۳۴۸ھ (النور ص ۳ جمادی الثانی ۱۳۵۱ھ)

کیمیا کی تحقیق

سوال (۲۹۴۱): قدیم ۴/۵۸۲- حکماء کا ایک گروہ اس پر قائم ہے کہ معدنیات کی اصلیت سونا ہے باقی جس قدر اجساد واجناس ہیں چند ایک نقائص کی وجہ سے ہیں ورنہ حقیقتاً وہ بھی سونا ہی ہیں پس اس رائے پر اگر کیمیا میں کامیابی ہو جاوے تو وہ مصنوعی سونا معدنی سونے سے ذرا بھی متفاوت نہ ہوگا غایت مافی الباب یہ ہوگا کہ مصنوعی کی صفائی ذرا کم ہوگی اس کی قیمت کم ہوگی اور دوسرے کی زیادہ شرعاً اس کام کو کرنا کیسا ہے انہماک سعی کیمیا سازی جائز ہے یا نہیں؟

---

(۱) الفاورق، بیت المقدس ۱۶ر ہجری ۶۳۷ء، دار الاشاعت کراچی حصہ اول ص: ۱۳۳۔

(۲) تفسير فتح العزيز، سورة البقرة، تفسير الآية: ۱۱٤، مطبوعة محمدية كردية ۲۸٦/۱.

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : اول تو حکماء کا اس کے امکان عادی ہی میں اختلاف ہے اور جو دلیل امکان عادی کے

سوال میں بیان کی گئی ہے وہ منتج مدعا نہیں کیونکہ اس کی کوئی دلیل اس کے ساتھ نہیں بیان کی گئی ہے کہ تدبیر خاص سے وہ نقائص واقع میں زائل ہو جاتے ہیں یا اس سے محض تمویہ ہو جاتی ہے یہ جو کہا گیا ہے کہ اصلی سے متفاوت نہیں ہوتا۔ اس میں دو سوال ہیں ایک یہ کہ آیا واقع میں متفاوت نہیں ہوتا یا دیکھنے میں متفاوت نہیں ہوتا کیا کوئی ایسا امتحان ہے جو صحیح بھی ہو اور اس کے اعتبار سے اصلی اور مصنوعی سونا یکساں ثابت ہو دوسرا سوال یہ ہے کہ فی الحال متفاوت نہیں ہوتا یا آئندہ بھی تفاوت واقع نہیں ہوتا۔ میں نے بعض تجربہ کاروں سے سنا ہے کہ چند روز کے بعد وہ خود بخود اصلی دھات کی طرف منقلب ہو جاتا ہے ان سوالات کے قابل اطمینان جوابات کے بعد تحقیق کا وقت ہے۔ اور اسی امکان وعدم امکان میں تردد کی بناء پر فقہاء نے اس کے حکم میں جزم نہیں کیا چنانچہ شامی میں ابن حجر سے نقل کیا گیا ہے۔

كثيرا ما يسأل عن علم الكيمياء و تعلمه هل يحل أو لا؟ ولم نر لأ حد كلا ما في ذلک والذی یظهر أنّه يبني علىٰ هذا الخلاف فعلى الأول (أي انقلاب الحقائق) من علم العلم الموصل لذلک القلب علما يقيناً جازله علمه وتعليمه إذ لا محذور فيه بوجه، وإن قلنا بالثاني (أي عدم انقلاب الحقائق) أولم يعلم الإنسان ذلک العلم اليقيني، وكان ذلک وسيلة إلى الغشّ فالوجه الحرمة. اه(۱)

قلت: المراد الانقلاب العادي في هذه المادة خاصة لا لإ مكان العقلي، فإنّه لادليل علىٰ نفيه ولامطلق الإمكان العادي، فإنه كثير كانقلاب بعض العناصر إلىٰ بعض وكانقلاب الخمر الى الخلّ وقد اعتبره الشرح.

اور یہ سب کلام جواز فی نفسہ میں ہے اور اگر اس اشتغال میں وقت اور مال کی ھلاکت غالب ہو اور کامیابی سے زیادہ ناکامی ہو یا ضیاع کی مقدار حصول سے زائد ہو تو باوجود جواز فی نفسہ کے اس عارض کے سبب حرمت کا حکم کیا جائے گا اور اسی بناء پر اشتغال با کیمیا کو فقہا نے اسباب عزل متولّی سے فرمایا ہے۔ کہ احتمال تھا کہ مال وقف کو بھی ضائع کر دے گا۔(۲)

---

(۱) شامي، المقدمة، مطلب في الكهانة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۳٦، كراچي ۱/ ٤٦۔

(۲) وينزع وجوبا بزازية لو الواقف فغيره بالأولىٰ غير مأمون أو عاجزا أو ظهر به فسق كشرب خمر ونحو، فتح أو كان يصرف ما له في الكيمياء نهر. (الدر المختار) ←

اور قواعد شرعیہ کا تو مقتضا یہ ہے کہ اگر کسی امر میں مصالح کثیر ہوں اور مفسدہ قلیل اس سے بھی منع کر دیا جاتا

ہے چہ جائیکہ معاملہ بالعکس ہو کہ مفاسد کثیر ہوں اور مصالح قلیل۔(۱) واللہ اعلم

۲۵/ ربیع الاول ۱۳۵۱ھ (النور ص ۷ ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ)

ہجو کفار کے جواز کی دلیل

سوال (۲۹۴۲): قدیم ۴/۵۸۳- ایک انگریزی خواں نوجوان نے سوال کیا ہے کہ حدیث میں یہ جو ذکر آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت حسانؓ سے کفار کی ہجو کہلائی یہ کسی کی ہجو کہلانا اخلاق پیغمبری سے بہت فروتر معلوم ہوتا ہے میں یہ جواب لکھنے والا ہوں کہ ہجو علی الاطلاق معیوب و مذموم نہیں۔ اگر کسی غرض صحیح کے لئے ہو تو دفاع کے لئے جب قتال تک جائز بلکہ بعض صورتوں میں واجب وفرض ہے تو ہجو تو اس سے بہت ہلکی چیز ہے خصوصًا جب کہ ہجو کا مقصد اپنے ذاتی دشمنوں سے نہیں بلکہ دشمنانِ دین سے انتقام لینا ہو اور تجربہ سے اس حربہ کا مؤثر کارگر ہونا ثابت ہو چکا ہو اس جواب میں اگر اضافہ (زیادت) کی ضرورت ہو تو اس سے ایماء فرمایا جاوے؟

← وتحته في الشامية: **لأنه استقرئ من أحوال متعاطيها أنها تستجره إلى أن يخرج من جميع ما في يده وقد ترتب عليه ديون بهذا السبب فلا يبعد أن يجره الحال إلى إضاعة مال الوقف.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الوقف، مطلب في ماشاع في زماننا من تفويض نظر الأوقاف للصغير، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٧٨-٥٧٩، كراچي ٤/٣٨٠-٣٨١)

(۱) **ونظير القاعدة الرابعة قاعدة خامسة خ وهي درء المفاسد أولىٰ من جلب المصالح فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالبا؛ لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات ولذا قال عليه السلام: إذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيئ فاجتنبوه وروي في الكشف حديثًا لترك ذرة مما نهي الله عنه أفضل من عبادة الثقلين.** (الأشباه والنظائر، الفن الأول، القاعدة الخامسة، الضرر يزال، مكتبه زكريا ديوبند قديم ص/١٤٧، جديد ١/٢٦٤)

قواعد الفقه، مكتبه رشيدية ص:٨١، رقم القاعدة:١٣٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الزيادة في الجواب: قولہ ثابت ہو چکا ہو چنانچہ اس حکمت کی طرف خود حضور اقدس ﷺ

نے اشارہ قریب بصراحت فرمایا ہے:

حيث قال اهجوا قريشا فإنه أشد عليها من رشق بالنبل وقال ﷺ: إن روح القدس لايزال يؤيدک مانا فحت عن الله ورسوله وقال ﷺ هجاهم حسان فشفي واشتفىٰ. مسلم فضائل حسان. (۱)

وقال النووي: فيه جواز الانتصار من الكفار، وقال: وفيه جواز هجو الكفار ما لم يكن أمان واما أمره ﷺ بهجائهم (إلى قوله) فالمقصود منه النكاية في الكفار، وقد أمره اللّٰه تعالىٰ بالجهاد في الكفار والإغلاظ عليهم، وكان هذا الهجو أشد عليهم من رشق النبل فكان مندوبًا لذلک مع مافيه من كف أذا هم وبيان نقصهم والا نتصار بهجائهم المسلمين قال العلماء وينبغى ان لا يبدأ المشركون بالسبّ والهجاء مخافة من سبهم الإسلام وأهله. قال اللّٰه تعالىٰ: ولا تسبّو الذين يدعون من دون اللّٰه فيسبوا اللّٰه عدوا بغير علم. والتنزيه سنة المسلمين عن الفحش إلا أن تدعوا إلىٰ ذٰلک ضرورة لابتداء هم به، فكيف أذا هم ونحوه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم. اه(۲)

اس عبارت میں اس حکمت کی شرح اور آداب وشرائط بھی جمع کر دیئے گئے اور ایک حکمت زائد بھی بتلائی في قوله مع مافيه من كف اذاهم وفي قوله فكيف اذا هم یعنی کفار کی جرأت اور زیادتی کا روکنا بھی مقصود تھا کیونکہ جب وہ دیکھیں گے کہ ہم کہیں گے تو اس سے زیادہ سنیں گے تو ان کی ہمت ٹوٹ جاوے گی تو اس میں مسلمانوں کی حفاظت ہے اور اہل حق کی حفاظت شر وایذاء سے یہ اعظم اخلاق مطلوبہ سے ہے، اور یہ سب حکمتیں فلسفیانہ ہیں اور ایک حکمت صوفیانہ بھی نہایت لطیف ہے وہ یہ کہ خود بدلہ نہ لینے سے ان پر غضب خداوندی شدید ہوتا اور انتقام لینے سے اس میں تخفیف ہو جاتی ہے تو اس میں عین ان کی خیر خواہی ہے دلیل اس شدت وخفت کی ایک حدیث ہے کہ حضرت عائشہؓ کی کسی نے چوری کی اُنہوں نے

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه، النسخة الهندية ۲/۳۰۰-۳۰۱، بيت الأفكار رقم: ۲۴۹۰۔

(۲) حاشية النووي على مسلم، كتاب الفضائل، باب فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه، النسخة الهندية ۲/۳۰۰-۳۰۱۔

بددعاء کی آپ ﷺ نے فرمایا بددعاء کرنے سے اس کی عقوبت میں تخفیف ہو جاوے گی (۱) اور آپ کی

اسی حکمت کی نظیر دوسری حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ کے مرض وفات میں گھر والوں نے آپ ﷺ کے مُنہ مبارک میں دوا ڈالی اور منع کرنے پر بھی ایسا کیا آپ ﷺ نے اپنے سامنے سب کے منہ میں دوا ڈالنے کا حکم دیا رواہ البخاری فی باب مرض النبی ﷺ ووفاتہ (۲) وہاں محققین نے یہی حکمت بیان فرمائی ہے کہ اگر آپ ﷺ انتقام نہ لیتے توان پر کوئی وبال نازل ہوتا آپ ﷺ نے ان کو بچادیا۔ (۳)

غرض یہ ہے کہ آپ کا اصلی مذاق تو یہ تھا کہ حدیثوں میں وارد ہے کہ آپ ﷺ سے کفار کے لئے بددعاء کرنے کی درخواست کی گئی آپ نے انکار فرمادیا اور اصل مذاق کے خلاف جہاں ہوگا کسی قوی عارض کی وجہ سے ہوگا۔ فقط

۲۲/ رجب ۱۳۵۱ھ (النور ص ۷ ربیع الاول ۱۳۵۱ھ)

رفع شبہات بر تکفیر شیعہ

سوال (۲۹۴۳): قدیم ۴/۵۸۴- (از مولوی عبدالماجد صاحب دریابادی)

---

(۱) عن عائشة رضي الله عنها، قالت: سرقت ملحفة لها فجعلت تدعو على من سرقها فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لا تسبخي عنه قال أبوداؤد: لا تسبخي أي لا تخففي عنه. (سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب الدعاء، النسخة الهندية ۱/۲۱۰، دار السلام رقم:۱۴۹۷، كتاب الأدب، باب فيمن دعا على من ظلمه ۲/۶۷۲، رقم:۴۹۰۹)

(۲) قالت عائشة رضي الله عنها: لددناه في مرضه فجعل يشير إلينا أن لا تلدّوني فقلنا كراهية المريض للدواء فلما أفاق قال: ألم أنهكم أن تلدوني قلنا كراهية المريض للدواء فقال: لا يبقي أحد في البيت إلا لدو أنا أنظر إلا العباس فإنه لم يشهدكم. (صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته، النسخة الهندية ۲/۶۴۱، رقم:۴۲۷۴، ف:۴۴۵۸)

(۳) قال ابن العربي: أراد أن لا يأتوا يوم القيامة وعليهم حقه فيقعوا في خطب عظيم. (فتح الباري، كتاب المغازي، باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته، مكتبه اشرفيه ديوبند ۸/۱۸۶، تحت رقم الحديث ۴۴۵۸) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

ایک فتویٰ کی نقل مرسلِ خدمت ہے (یہ فتویٰ جواب خط کے بعد منقول ہوگا) اس پر علاوہ دوسرے

معتبر و مستند علماء کے حضرت مولانا تک کے دستخط ثبت ہیں (غالباً مولانا حسین احمد صاحب مراد ہیں) لیکن میں کیا عرض کروں کہ مجھے شرح صدر اب بھی نہیں شیعوں کو مبتدع فاسق فاسد العقیدہ وغیرہ اور جو کچھ کہہ لیا جاوے اس کا میں بھی پوری طرح قائل لیکن کافر اور خارج از اسلام کہنے سے جی لرز اٹھتا ہے؟

الجواب: یہ علامت ہے آپ کی قوتِ ایمانیہ کی؛ مگر جنہوں نے یہ فتویٰ دیا ہے اس کا منشاء بھی وہی قوتِ ایمان ہے کہ جس کو ایمانیات کا منکر دیکھا بے ایمان کہہ دیا۔

تتمۂ سوال: اگر یہ گمراہ فرقہ یوں ہی خارج از اسلام ہوتا رہا تو مسلمان رہ ہی کتنے جائیں گے۔

تتمۂ جواب: اس کا کون ذمہ دار ہے، کیا خدانہ کردہ اگر کسی مقام میں کثرت سے لوگ مرتد ہو جاویں اور تھوڑے ہی مسلمان رہ جائیں تو کیا اس مصلحت سے اُن کو بھی کافر نہ کہا جاوے گا۔

تتمۂ سوال: شیعوں سے مناکحت اگر تجربہ سے مضر ثابت ہوئی ہے تو بس تہدیداً اس کا روک دینا کافی ہے۔

تتمۂ جواب: اس تہدید کا عنوان بجز اس کے کوئی ہے ہی نہیں غور فرمایا جاوے

تتمۂ سوال: میرا دل تو قادیانیوں کی طرف سے ہمیشہ تاویل ہی تلاش کرتا رہتا ہے۔

تتمۂ جواب: یہ غایت شفقت ہے لیکن اس شفقت کا انجام سیدھے سادے مسلمانوں کے حق میں عدم شفقت ہے کہ وہ اچھی طرح ان کا شکار ہوا کریں گے۔

تتمۂ سوال: جو بناء تکفیر قرار دی گئی ہے یعنی عقیدۂ تحریف قرآن مجھے اس میں تامل ہے اگر یہ عقیدہ ان کے مذہب کا جزو ہوتا تو حضرت شاہ عبدالعزیزؒ وغیرہ سے مخفی نہ رہتا۔

تتمۂ جواب: جب ان کی مسلّم کتابوں سے جزئیت ثابت ہے پھر حضرت شاہ صاحبؒ کا اگر سکوت ثابت ہو جس کی مجھ کو تحقیق نہیں تو ان کے سکوت میں کچھ تاویل ہوگی نہ کہ جزئیت میں

تتمۂ سوال: بہت زائد خلش مجھے اس امر سے ہو رہی ہے کہ اب تک ہم آریوں اور عیسائیوں کے مقابلہ میں کلام مجید کے غیر محرف ہونے پر بطور ایک بالکل مسلّم اور غیر مختلف فیہ عقیدہ کے پیش کرتے رہے ہیں اب ان لوگوں کے ہاتھ میں ایک نیا حربہ آجائے گا کہ دیکھو خود تمہارا ہی کلمہ پڑھنے والے اور تمہارے قبلہ کو ماننے والے لاکھوں کروڑوں افراد قرآن کو ناقص اور محرّف مان رہے ہیں۔

تتمۂ جواب: اس سے تو اور زیادہ ضرورت ثابت ہوگئی ان کی تکفیر کی پھر ہمارے پاس صاف جواب ہوگا کہ وہ مسلمان ہی نہیں۔

تتمۂ سوال: حضرت حاجی صاحبؒ کا جو مکتوب سر سید احمد کے نام تھا مجھے اس قدر پسند آیا تھا کہ میں نے اہتمام کے اساتھ سے تبلیغ میں شائع کیا تھا پس میری فہم ناقص میں اسی کو معیار بنا لینا چاہیے۔ اور اسی کے مطابق معاملہ تمام گمراہ فرقوں سے رکھنا چاہیے یعنی نہ مداہنت نہ اتنی مخالفت کہ ان میں اور آریوں عیسائیوں وغیرہ میں کوئی فرق ہی نہ رکھا جائے۔

تتمۂ جواب: لیکن اگر وہ خود ہی اپنے کو کافر بنائیں (بالنون) تو کیا ہم اس وقت بھی ان کو کافر نہ بتائیں (بالتاء) دنیا میں اپنے کو آج تک کسی نے کافر نہیں کہا بلکہ کوئی عیسائی کہتا ہے کوئی یہودی مگر چونکہ ان فرقوں کے عقائد کفریہ دلائل سے ثابت ہیں اس لئے ان کو کافر ہی کہا جاوے گا تو مدار اس حکم کا عقائد کفریہ پر ٹھہرا تو اگر ایک شخص اپنے کو فرقہ شیعہ سے کہتا ہے اور کوئی عقیدۂ کفریہ اس مذہب کے اجزاء یا لوازم سے ہے تو اپنے کو اس فرقہ میں بتلانا بدلالت التزامی اس عقیدہ کو اپنا عقیدہ بتلانا ہے پھر عدم تکفیر کی کیا وجہ اور اگر ان کے یہاں یہ عقیدہ مختلف فیہ بھی ہوتا تب بھی کسی کی تکفیر میں تردّد ہوتا لیکن یہ بھی نہیں اور جو اختلاف ہے وہ غیر متعد بہ ہے جن کو خود ان کے جمہور رد کر رہے ہیں اس حالت میں اصل تو کفر ہوگا البتہ کوئی صراحۃً کہے کہ میرا یہ عقیدہ نہیں ہے یا کوئی فرقہ اپنا لقب جدا رکھ لے مثلاً جو علماء اُن کی تحریف کے نافی ہیں اُن کی طرف اپنے کو منسوب کیا کریں مثلاً اپنے کو صدوقی یا قمی یا مرتضوی یا طبرسی کہا کریں مطلق شیعی نہ کہیں تو خاص اس شخص کو یا اس فرقہ کو اس عموم سے مستثنٰی کہہ دیں گے؛ لیکن ایسے استثناؤں سے قانونی حکم نہیں بدلتا ہے حرمت نکاح وحرمت ذبیحہ احکام قانونی ہیں یہ اس پر بھی جاری ہوں گے جب تک وہ فرقہ متمیز ومشہور نہ ہوجاوے، خصوص جبکہ تقیہ کا بھی شبہ ہے تو خواہ سوء ظن نہ کریں مگر احتیاطاً عمل تو سوء ظن ہی جیسا ہوگا۔

البتہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کا معاملہ وہ اس کے عقیدہ کے موافق ہوگا اگر کوئی ہندو توحید کا بھی قائل ہو اور رسالت کا بھی لیکن اپنے کو ہندو ہی کہتا ہو گو کچھ تاویل ہی کرتا ہو تو اس کے ساتھ آخر کیا معاملہ ہوگا یہی حالت یہاں کی ہے ضلع فتح پور میں ہندوؤں کی ایک جماعت ہے جو قرآن وحدیث پڑھتے ہیں اور نماز روزہ کرتے ہیں مگر اپنے کو ہندو کہتے ہیں لباس اور نام سب ہندوؤں جیسا رکھتے ہیں اگر وہ اپنے کو ہندو کہیں اور اپنا مشرب ظاہر نہ کریں تو کیا سامع کے ذمہ تفصیل واجب ہوگی کہ اگر ایسے عقیدہ کا ہے تو کافر اور اگر ایسے عقیدہ کا ہے تو مسلمان۔

تتمۂ سوال : آپ کو ہر معاملہ میں اپنا کچّا چٹھا لکھ بھیجتا ہوں خدا کرے اس باب میں بھی آپ کا جواب باصواب میرے حق میں ذریعۂ تشفی ہو؟

تتمۂ جواب : تشفی کا ذمّہ تو مشکل ہے خصوصًا اسی خشیت کا غلبہ خود مجھ پر ہے مگر حضرت جنیدؒ نے لرزتے ہوئے ہاتھ سے حسین بن منصورؒ کے خلاف فتویٰ لکھا تھا محض حفاظتِ شرع کے لئے ہم لوگ بھی ان ہی کے متبع ہیں اور راز اس کا وہی ہے کہ اس رعایت میں سادہ لوح مسلمانوں کی ہلاکت ہے مولوی محمد شفیع صاحب نے اصول تکفیر میں ایک مختصر اور جامع ومانع اور نافع رسالہ لکھا ہے بعض اجزاء میں میں بھی اُلجھا تھا مگر ان کی تقریر وتحریر سے قریب قریب مسئلہ صاف ہوگیا وہ عنقریب چھپ جاوے گا میں نے اس کا نام رکھا ہے ''وصول الأفكار الىٰ اصول الإكفار ۷/ شعبان ۱۳۵۱ھ

نقل فتویٰ موعودہ آغاز خط بالا

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم حامداً ومصلیاً۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ شیعہ اثنائے عشری مسلمان ہیں یا خارج از اِسلام اور ان کے ساتھ مناکحت اور ان کا ذبیحہ حلال ہے یانہیں ان کے جنازہ کی نماز پڑھنا اپنے جنازہ میں شریک کرنا درست ہے یانہیں نیز اگر وہ کسی مسجد کی تعمیر کے لئے چندہ دینا چاہیں تو لیا جائے یانہیں؟

الجواب واللّٰہ الموفق للصواب

شیعہ اثنائے عشری قطعاً خارج از اسلام ہیں ہمارے علمائے سابقین کو چونکہ ان کے مذہب کی حقیقت کما ینبغی معلوم نہ تھی بوجہ اس کے کہ یہ لوگ اپنے مذہب کو چھپاتے ہیں اور کتابیں بھی ان کی نایاب تھیں لہٰذا بعض محققین نے بناء براحتیاط ان کی تکفیر نہیں کی تھی مگر آج ان کی کتابیں نایاب نہیں رہیں اور ان کے مذہب کی کیفیت منکشف ہوگئی اس لئے تمام محققین ان کی تکفیر پر متفق ہوگئے ہیں ضروریات کا انکار قطعاً کفر ہے اور قرآن شریف ضروریات میں سب سے اعلیٰ وارفع چیز ہے۔اور شیعہ بلا اختلاف کیا ان کے متقدمین اور کیا متاخرین سب کے سب تحریف قرآن کے قائل ہیں۔(۱)

---

(۱) وبهذا ظهر أن الرافضي إن كان ممن يعتقد الألوهية في علي (رضي الله تعالىٰ عنه) ←

ان کی معتبر کتابوں میں زائداز دو ہزار روایات تحریف قرآن کی موجود ہیں جن میں پانچ قسم کی تحریف قرآن شریف میں بیان کی گئی ہے: (۱) کمی۔ (۲) بیشی۔ (۳) تبدّلِ الفاظ۔ (۴) تبدّل حروف۔ (۵) خرابی۔ ترتیب سورتوں میں بھی اور آیتوں میں بھی اور کلمات میں بھی ان پانچ قسم کی تحریف کی روایات کے ساتھ ان کے علماء کا اقرار ہے کہ یہ روایات متواتر ہیں، تحریف قرآن پر صریح الدلالۃ ہیں اور انہی کے مطابق اعتقاد ہے علماء شیعہ میں گنتی کے چار آدمی تحریفِ قرآن کے منکر ہیں:

(۱) شیخ صدوق۔ (۲) ابن بابویہ قمی۔ (۳) شریف مرتضٰی۔ (۴) ابوعلی۔ طبرسی مصنف تفسیر مجمع البیان۔ تو اِن چار شخصوں کے اقوال چونکہ محض بے دلیل اور روایات متواترہ کے خلاف ہیں اس لئے خود علمائے شیعہ نے ان کو رد کر دیا ہے پوری تحقیق اس مبحث کی میری کتاب تنبیہ الحائرین میں ہے من شاء فلیطالعہ علاّمہ بحر العلوم فرنگی محلی پہلے شیعوں کے مسلمان ہونے کا فتویٰ دیتے تھے، مگر تفسیر مجمع البیان کے دیکھنے سے ان کو معلوم ہوا کہ شیعہ تحریف قرآن کے قائل ہیں؛ لہٰذا انہوں نے فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت میں شیعوں کے کفر کا فتویٰ دیا ہے اور لکھا ہے کہ قرآن شریف کی تحریف کا جو قائل ہو وہ قطعاً کافر ہے۔

المختصر شیعوں کا کفر بر بنائے عقیدۂ تحریف قرآن محل تردّد نہیں علاوہ اس کے دوسرے وجوہ کفر بھی ہیں، مثلاً بدا، وقذف ام المؤمنین وغیرہ کے مگر ان میں کچھ تاویل کی گنجائش ہے؛ لہٰذا شیعوں کے ساتھ مناکحت قطعاً ناجائز۔(۱)

← **وإن جبريل غلط في الوحي أو كان ينكر صحبة الصديق أو يقذف السيدة الصديقة فهو كافر لمخالفته القواطع المعلومة من الدين بالضرورة.** (شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مطلب مهم في وطء السراري، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٣٥، كراچي ٣/٤٦)

الفتاوى الهندية، كتاب السير، الباب التاسع في أحكام المرتدين، مكتبه زكرياقديم ديوبند ٢/٢٦٤، جديد ٢/٢٧٦۔

واليهود حرفت التوراة وكذلك الرافضة حرفوا القرآن؛ لأنهم قالوا: القرآن غيّر وبدّل وخولف بين نظمه وترتيبه وأحيل عما أنزل عليه وقرئ على وجوه غير ثابتة عن الرسول وأنه قد نقص منه وزيد فيه. (غنية الطالبين، باب معرفة الصانع، فصل في بيان الفرقة الضالة، قبيل فصل وأما الرجئة، مطبوعه لاهور ١/٢٢٧، قديم ١/١٨٤)

(١) فلا يجوز أن تتزوج المسلمة السنيّة من الرافضي؛ لأنها مسلمة وهو كافر فدخل ←

اوران کا ذبیحہ حرام (۱) ان کا چندہ مسجد میں لینا ناروا ہے ان کا جنازہ پڑھنا ان کو اپنے جنازہ میں شریک کرنا جائز نہیں (۲) ان کی مذہبی تعلیم کی کتابوں میں یہ ہے کہ سنّیوں کے جنازہ میں شریک ہوکر یہ دعاء کرنا چاہیے کہ یا اللہ ان کی قبر کو آگ سے بھر دے اور اُن پر عذاب نازل کر فقط واللہ اعلم جواب خط مع نقل فتویٰ تمام ہوا۔

تنقیح الجواب علیٰ اصول الفقہ

تکفیر کے دو درجے ہیں ایک **فیما بینه و بین الله** یعنی جو معاملات عبد اور حق تعالےٰ کے درمیان ہیں ان کا مدار تو کفر باطنی پر ہے جس کا **بالتعیین** کسی پر حکم نہیں لگایا جا سکتا اور دوسرا درجہ احکام ظاہری کے اعتبار سے ہے اس کا مدار قوانین خاصہ پر ہے جو علماء کے کلام میں مدوّن ہیں اس درجہ میں احتمالات غیر ناشی عن دلیل ملحوظ نہیں ورنہ کسی کافر پر جہاد تک بھی جائز نہ رہے۔ کیونکہ احتمال ہے کہ یہ دل میں مومن ہو اور اظہار کفر میں اس کے پاس کوئی واقعی عذر ہو اور ظاہر ہے کہ اس میں کس قدر غلط لازم آتا ہے۔

توضیح الجواب علیٰ اصول الکلام: ایمان جس طرح ایک اجمالی ہے ایک تفصیلی اور دونوں مدار احکام ہیں اسی طرح کفر بھی ایک اجمالی ہے ایک تفصیلی اور دونوں مدار احکام ہیں پس جیسا کسی فرقہ اسلامیہ کی طرف اپنے کو نسبت کر دینا موجب حکم بالایمان ہے گو ایک ایک عقیدۂ اسلامیّہ کی تفصیل نہ کرے اسی طرح کسی

← **تحت قولهم: لا يصح تزويج مسلمة بكافرة وقال الرستغفني: لا تصح المناكحة بين أهل السنة والاعتزال فالرافضة مثلهم أو أقبح.** (تقريرات الرافعي مع الشامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ١٨٣/٤، كراچي ١٨٣/٣)

(١) **فلا تؤكل ذبيحة أهل الشرك والمرتد.** (هندية، كتاب الذبائح، الباب الأول، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢٨٥/٥، جديد ٣٢٨/٥)

لا تحل ذبيحة غير كتابي من وثني ومجوسي ومرتد. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٤٣١/٩، كراچي ٢٩٨/٦)

(٢) **وشرطها أي شرط جواز الصلاة عليه إسلام الميت فلا تصح على الكافر لقوله تعالىٰ: ولا تصل على أحد منهم مات أبدا.** [التوبة:٨٤] مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، فصل: دارالكتب العلمية بيروت ٢٦٨/١) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فرقۂ کفریہ کی طرف اپنے کونسبت کر دینا موجب حکم بالکفر ہے گو ایک ایک عقیدہ کفریہ کی تفصیل نہ کرے(۱)، آگے ایک ضعیف سوال رہ جاتا ہے کہ اگر ایسے فرقہ کی طرف اپنے کو منسوب کرے جس کے کچھ عقائد اسلامیہ ہوں کچھ کفریہ اس کا کیا حکم ہوگا سو قواعد سمعیہ وعقلیہ اس پر متفق ہیں کہ مجموعہ ایمان وکفر کا کفر ہی ہے۔

وقد صرّح به في قوله تعالىٰ: وَيَقُوْلُوْنَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيْدُوْنَ اَنْ يَتَّخِذُوْا بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا (150) اُولٰٓئِكَ هُمُ الْكَافِرُوْنَ حَقًّا. (۲)

ورنہ دنیا میں ایسا کوئی کافر نہ نکلے گا جس کا ہر عقیدہ کفریہ ہی ہو۔ کثرت سے کافر صانع کے قائل ہیں اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ اگر ننا نوے وجہ کفر کی ہوں اور ایک ایمان کی تو ایمان کا حکم کیا جاوے گا اس سے مراد وہ وجوہ ہیں جن میں دونوں احتمال ہوں جیسے ایک کلام کے کئی معنی ہو سکتے ہوں۔ (۳)

۱۴/ شعبان ۱۳۵۱ھ

تشریح الجواب علیٰ اصول التصوّف

جواب بالا مع اپنے کل اجزاء کے درجۂ منع میں ہے یعنی فتویٰ مذکورہ پر جو شبہات تھے ان کا جواب ہے۔ جواب بالا خود فتویٰ نہیں ہے چونکہ سرسری نظر میں اس کو فتویٰ سمجھا جا سکتا تھا اس لئے تسہیل امر کے لئے اپنی تحقیق خاص اس باب میں معروض ہے اور یہ تحقیق باعتبار اپنی حقیقت کے فقہ اور کلام ہی میں داخل ہے

---

(۱) مسلم قال: أنا ملحد يكفر ولو قال: ما علمت أنه كفر لا يعذر بها. (الفتاوى الهندية، كتاب السير، الباب التاسع في أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند قديم۲/۲۷۹، جديد ۲/۲۸۹)

مجمع الأنهر، كتاب السير والجهاد، ثم أن ألفاظ الكفر أنواع، دار الكتب العلمية بيروت ۳/۵۱۱۔

(۲) سورة النساء: ۱۵۰-۱۵۱۔

(۳) إذا كان في المسألة وجوه توجب الكفر وواحد يمنعه فعلى المفتي الميل لما يمنعه (الدر) وفي الشامية: (قوله: وجوه) أي احتمالات لمامر في عبارة البحر عن التاتارخانية، أنه لا يكفر بالمحتمل. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب في حكم من شتم دين مسلم، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۳۶۸، كراچي ۴/۲۳۰) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

مگر باعتبار صورت کے اس کو تصوف سے خاص قرب ومناسبت ہے اس لئے عنوان میں اس کا لحاظ رکھا گیا وہ تحقیق یہ ہے کہ اگر کسی خاص شخص کے متعلق یا کسی خاص جماعت کے متعلق حکم بالکفر میں تردد ہوخواہ تردد کے اسباب علماء کا اختلاف ہوخواہ قرائن کا تعارض ہو یا اصول کا غموض ہوتو اسلم یہ ہے کہ نہ کفر کا حکم کیا جاوے نہ اسلام کا حکم اول میں تو خود اس کے معاملات کے اعتبار سے بے احتیاطی ہے اور حکم ثانی میں دوسرے مسلمانوں کے معاملات کے اعتبار سے بے احتیاطی ہے پس احکام میں دونوں احتیاطوں کو جمع کیا جائے گا۔ یعنی نہ اس سے عقدِ مناکحت کی اجازت دیں گے نہ اس کی اقتداء کریں گے نہ اس کا ذبیحہ کھائیں گے اور نہ اس پر سیاستِ کافرانہ جاری کریں گے، اگر تحقیق کی قدرت ہو اس کے عقائد کی تفتیش کریں گے اور اس تفتیش کے بعد جو ثابت ہو ویسے احکام جاری کریں گے اور اگر تحقیق کی قدرت نہ ہوتو سکوت کریں گے۔ اور اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کریں گے اس کی نظیر وہ حکم ہے جو اہل کتاب کی مشتبہ روایات کے متعلق حدیث میں وارد ہے۔

لا تصدقوا أهل الكتاب ولاتكذبوهم وقولوا: اٰمنّا بالله وما أنزل إلينا. الآية رواه البخاری(۱)

دوسری فقہی نظیر احکام خنثیٰ کے ہیں:

يوخذ فيه بالأحوط والأوثق في أمور الدين وأن لا يحكم بثبوت حكم وقع الشک في ثبوته، وإذا وقف خلف الإمام قام بين صف الرجال والنساء ويصلي بقناع ويجلس في صلاته جلوس المرأة ويكره له في حياته لبس الحلي، والحرير. وأن يخلو به غير محرم من رجل أوامرأة أويسافر مع غير محرم من الرجال والأناث، ولم يغسله رجل ولا امرأة ويتيمّم بالصعيد ويكفن كما تكفن الجارية.(۲) وامثالها مما فصله الفقهاء.

۱۸/ شعبان ۱۳۵۱ھ (النور ص ۹ ربیع الاول ۱۳۵۲ھ)

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام، باب قول النبي صلى اللهعليه وسلم: لا تسألوا أهل الكتاب عن شئ، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۹۴، رقم: ۷۰۶۵، ف: ۷۳۶۲۔

(۲) الهداية، كتاب الخنثیٰ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۴/ ۷۰۱ تا ۷۰۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

أحكام الإيقان لأقسام الاطمينان

(مشتمل بر چند خطوط واجوبۂ آنہا)

خط اول

معنی اطمینان

سوال (۲۹۴۴): قدیم ۴/ ۵۸۹ - مولانا الاکرم الاشرف متعنا اللہ بفیضکم وطول بقائکم شکایت ہے کہ ہجوم افکار واخطار وکثرتِ مشاغل ومکارہ دنیاوی سے دل مغموم اور پریشان رہتا ہے اور طمانینت وسکینت قلب بہت کم میسر ہوتی ہے۔ ذرا سی ناکامی پریشان اور بددل کردیتی ہے اور تھوڑی سی کامیابی تسلّی وتشفی بخش ہوجاتی ہے حوصلوں امیدوں اور آرزؤوں کی بہتات رہتی ہے اور جب ان کی تکمیل نہیں ہوتی تو سخت افسردگی اور بیزاری پیدا ہوجاتی ہے جو چیزیں اسباب راحت معلوم ہوتی تھیں اور جن کی آرزو کرتا تھا وہ بعد حصول سامان راحت کے مہیّا کرنے میں بہت جلد بیکار ہوجاتی ہیں احساس اس قدر بڑھا ہوا ہے کہ ان متنافر اور متأذی اشیاء کے حدوث سے بعض اوقات غیر معمولی اذیت اور تکلیف محسوس ہونے لگی ہے یاس اور قنوط کا پہلو غالب رہتا ہے۔

الجواب: کیا یہ چیزیں دین کے لئے مضر ہیں اگر مضر ہیں تو مطلقاً یا بعض حالات میں۔

تتمۂ سوال: غور کرنے کے بعد خیال آیا کہ دنیا اسی کا نام ہے اور دنیا کا یہی حال ہے ؎

ہیچ کُنجے بے دوا بے دام نیست جز بخلوت گاہ حق آرام نیست

ساتھ ہی اس کے آیت کریمہ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوْبُهُمْ بِذِكْرِ اللّٰهِ اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْب. (۱) پیش نظر ہوئی۔

الجواب: کیا اطمینان سے یہ مراد ہے جو طبعی پریشانی کا مقابل ہے۔

تتمۂ سوال: ارادہ کیا کہ اکثر دل میں یا زبان سے ذکر خدا کیا کروں پھر خیال آیا کہ اذکار

---

(۱) سورة الرعد رقم الآية:۲۸۔

بے شمار ہیں میرے مخصوص حالات کے لحاظ سے معلوم نہیں کس ذکر کی مداومت زیادہ موافق اور بہتر ہو؛ اس لئے جناب والا سے اس باب میں رجوع کرنا مناسب معلوم ہوا۔

الجواب: ابھی بناء ہی ثابت نہیں۔

خط دوم

سوال: قدوة الأنام ومرجع الخاص والعام ادام الله ظلكم السلام عليكم

گرامی نامہ موصول ہو کر باعث عز و مسرت ہوا جن چیزوں کی خاکسار نے نیاز نامہ میں شکایت کی ہے ان کے متعلق خیال یہ ہے کہ وہ چیزیں دین کے واسطے مضر نہیں ہیں اور اگر ہیں تو بالواسطہ یا خاص حالات میں۔

الجواب: پھر اب کیا سوال رہا۔

تتمۂ سوال: بلکہ بعض اوقات دیکھا جاتا ہے کہ دنیاوی مشاغل اور تفکرات سے جو بے چینی اور پریشانی قلب میں پیدا ہوتی ہے اور دنیاوی کاروبار میں جو ناکامیاں پیش آتی ہیں وہ رجوع الی اللہ والیٰ دینہ کا سبب بن جاتی ہیں۔

كما قال الله تعالىٰ: وَاِذَا مَسَّ الْاِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهٖ اَوْ قَاعِدًا اَوْ قَآئِمًا. (۱)

اور اس کے برعکس دنیاوی ترقیاں اور کامیابیاں اکثر اوقات خدا اور اس کے دین سے غفلت کا موجب ہو جاتی ہیں اور اسی مصلحت کی بنا پر کبھی خدا اپنے نیک بندوں پر دنیا کو تنگ کر دیتا ہے۔

وَلَوْ بَسَطَ اللّٰهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهٖ لَبَغَوْا فِی الْاَرْضِ. (۲)

آیت کریمہ: اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَتَطْمَئِنُ قُلُوبهُمْ الخ

میں میرے نزدیک اطمینان عام وکلّی مراد ہے اور سچّے مومن کے لئے خدا کو یاد کرنا اس کی ہر ہر پریشانی کا علاج ہے۔

اَلَا اِنَّ اَوْلِيَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْن. (۳)

---

(۱) سورة يونس رقم الآية: ۱۲۔

(۲) سورة الشورىٰ رقم الآية: ۲۷۔

(۳) سورة يونس رقم الآية: ۶۲۔

(صاحب تفسیر جلالین نے ای فی الآخرۃ (۱) لکھا ہے مگر میرے نزدیک اولیاء اللہ کو دنیا و آخرت دونوں میں خوف وحزن سے نجات ہے اب رہا حزن طبعی وہ ضرور کبھی کبھی پایا جاتا ہے اور تقاضائے بشریت ہے لیکن وہ بھی ان کے لئے سریع الزوال ہے) لہٰذا آیت سابقہ اس اطمینان کو بھی شامل ہے جو طبعی پریشانی کے مقابل ہے جو اگرچہ ذاکرین صادق الایمان میں پائی جاتی ہے لیکن خدا کی یاد اس کو بھی دل سے دفع کر دیتی ہے صاحب تفسیر جلالین نے ذکر اللہ کی تفسیر وعداللہ سے کی ہے (۲) جو میری سمجھ میں نہیں آئی اور کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ ذکر بمعنی مشہور کیوں نہ مراد لیا جاوے؟

الجواب: جب آپ خود محقق ہیں پھر اب دوسرے سے تحقیق کی کیا ضرورت رہی۔

تتمۂ سوال: مدعاء یہ ہے کہ وہ کیا صورت ہے کہ دنیا کے کاموں اور جھگڑوں میں مصروف ومشغول رہ کر بھی قلب کو اطمینان حاصل ہو سکے؟

الجواب: تفسیر تو کریں آپ اور اس سے جو سوال ناشی ہو اس کا ذمہ دار ہو دوسرا عجیب!۔

خط سوم

سوال: والا حضرت مولانا الاکرام دامت فیوضہم۔ السلام علیکم جواب باصواب سے مطلع ہوا امور شرعیہ ومسائل دینیہ میں اس ہیچمرز ہیچمدان کو مجال دعوائے تحقیق کیونکر ہوسکتا ہے جب کہ بیس اکیس سال سے ان علوم عقلیہ ونقلیہ کی جانب متوجہ ہونے کا موقع نہیں مل سکا جو اس کے قبل حاصل کئے تھے کمترین نے سوالوں کے جواب میں جو اظہار رائے کیا وہ محض امتثالِ امر تھا؟

الجواب: وہ امر بھی ظاہر کرنا چاہیے تھا اور کیا وہ امر یہ تھا کہ بلا دلیل دعوئے جازمیہ کیا جاوے اس امر کا امتثال تو یوں بھی ہوسکتا تھا کہ میں نے تیرے کہنے سے لکھ دیا ہے لیکن اس کا صحیح غیر صحیح ہونا معلوم نہیں اگر صحیح نہ ہو اصلاح کر دی جاوے نہ کہ محققین کے اقوال نقل کر کے ان کے مقابلہ میں اپنی رائے کو راجح بنایا جاوے کیا یہ تاویل فاسد نہیں۔

تتمۂ سوال: اور اس توقع کے ساتھ تھا کہ حضرت غلطی کی اصلاح فرماویں گے؟

الجواب: کیا اس میں اس کی درخواست تھی۔

---

(۱) جلالین شریف، سورة یونس تفسیر الآیة:۶۲، مکتبه رشیدیة دهلی ۱/۱۷۶۔

(۲) تفسیر جلالین، سورة الرعد، تفسیر الآیة:۲۸، مکتبه رشیدیة دهلی ۱/۲۰۲۔

تتمۂ سوال: زنہار یہ مدعا اور مقصد نہ تھا کہ قابلیت تحقیق وبصیرت نظر کا اظہار کیا جائے جو خلاف واقعہ ہونے کے ساتھ سوادبی میں داخل ہو ونعوذ باللہ منہ؟

الجواب: مقصد مضمر کی کیا خبر ذرا لہجہ قابل ملاحظہ ہو کہ دعویٰ ہے اور دعویٰ بھی نہایت بلند آہنگی کے ساتھ۔

تتمۂ سوال: اس قدر عرض کرنے کے بعد اصل غرض کی طرف رجوع کرنے کی اجازت چاہتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ دنیاوی مشاغل سے جو اضطراب اور بے چینی قلب کو رہتی ہے وہ دین کے لئے بالذات اور ہر حال میں مضر نہیں لیکن وہ مشاغل اگر اس نوعیت کے ہیں کہ ان میں دنیا کے ساتھ دین کا بھی پہلو موجود ہے تو ضرور ہے کہ دین کو مضرت پہنچے پس اگر اس قسم کے مشاغل کی انجام دہی میں سکون وطمانیتِ قلب موجود نہ ہو تو دین ودنیا دونوں کا نقصان ہوگا اور وہ مشاغل بحسن وخوبی پورے نہ ہوسکیں گے؟

الجواب: اول تو اسی میں کلام ہے حسن وخوبی کار کے لئے علم وقدرت کافی ہے اطمینانِ طبعی پر موقوف نہیں لیکن اگر اس سے قطع نظر بھی کر لی جاوے تو ایسے سکون وطمانیت کے فوت کے لئے تو بخار و دردسر بھی کافی ہے کیا مصلح باطن کے ذمہ اس کی تدبیر بھی بتلانا ہے۔

تتمۂ سوال: میں نے عریضۂ اول میں لکھا تھا کہ میرا قلب طفولیت سے موردِ امراض وآلام رہا ہے اور اس میں استعداد قابلی اضطراب وبے چینی اور میلان الی القنوط کی زائد ہے تاہم میں نے بارہا دیکھا ہے کہ کسی قسم کے اضطراب وپریشانی قلب کی حالت میں ذکرِ خدا کرتا ہوں تو قلب کو گونہ راحت وسکون حاصل ہوجاتا ہے۔ اور یأس وقنوط فی المآل کا حال بدل جاتا ہے اور اسی بناء پر **الا بذکر اللّٰہ تطمئن القلوب** کی طرف ذہن منتقل ہوا اور خیال ہوا کہ کثرتِ ورد کے لئے اگر کوئی ذکر خاص معیّن ہوجاوے تو شاید زیادہ نافع ہو؟

الجواب: سب بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔

تتمۂ سوال: میں خوب جانتا ہوں کہ میری مثال اس مریض کی سی ہے جو طبیب سے اپنا سب حال کہہ دیتا ہے اور ملتمس ہوتا ہے کہ تشخیص مرض کر کے علاج تجویز کردے۔ مریض کا یہ کام نہیں کہ وہ اپنے مرض کی آپ تشخیص کرے اور اس کا علاج تجویز کرے میری اصل خواہش یہ ہے کہ مشاغل یومیہ میں مصروف رہ کر زائد سے زائد جو سکون وطمانیت خاطر ممکن ہوسکتی ہے وہ مجھے حاصل ہو اور وہ حضرت جیسے بزرگوں کے پرتو فیض وکرم سے حاصل ہونا دشوار نہیں۔ ؎ نیست از شاہ عجب گر نبوداز درویش

الجواب: اول تو سب مقدمات متکلم فیہ ہیں فاین المدعی؛ لیکن میں اس میں قیل وقال پسند نہیں کرتا اگر آپ کے ذوق میں سب دعاوی صحیح ہیں اور ایسا اطمینان مطلوب فی الدین ہے تو اخیر جواب یہ ہے کہ مجھ کو اس کا نسخہ معلوم نہیں کسی اور طبیب سے رجوع کیجئے۔

خط چہارم

سوال: حضرت اکرم۔ نفعنا اللہ بطول بقائکم وادام لنا برکاتکم.

السلام علیکم گرامی نامہ موصول ہوکر موجب شرف وبرکت ہوا جسے سابق خطوط کے ساتھ مکرر بغور میں نے پڑھا اور مجھے اپنی غلطی وفکر ورائے پر تنبہ ہوکر حقیقۃ حال منکشف ہوئی اور یہ حضرت کی توجہ کی برکت ہے واقعی حسنِ کار اطمینان طبعی پر موقوف نہیں اور اس کے لئے علم وقدرت کی ضرورت ہے اور ایسا اطمینان مطلوب فی الدین ہوسکتا ہے؟

الجواب: ھنیئا لکم العلم.

تتمۂ سوال حضرت نے میرے خطوط کے جواب میں جو مختصر مگر لطیف انتباہات وہدایات فرمائے ہیں وہ میرے واسطے نافع ہوئے اور انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ بھی نفع مند ہوں گے؟

الجواب: رزقکم اللہ العلم.

تتمۂ سوال: اب میری حسب ذیل درخواستیں حضرت سے ہیں (۱) یہ کہ میری اصلاح باطن۔ مغفرت ذنوب اور فلاح دارین کے لئے حق سبحانہ وتعالیٰ سے دُعا فرمائیں؟

الجواب: دل سے دُعا کرتا ہوں۔

تتمۂ سوال: (۲) یہ کہ ایسی کتابوں کے اسماء سے مطلع فرمائیں جن کے مطالعہ سے اصلاح نفس ہو اور فہم مستقیم دین میں حاصل ہو؟

الجواب: ایک دم سے تو یاد نہیں آتیں بتدریج عرض کرتا رہوں گا اس وقت بعضے نام لکھتا ہوں قصد السبیل، تبلیغ دین، تربیۃ السالک، مواعظ احقر جتنے میسّر ہوں۔

ربیع الاول ۱۳۵۲ھ (النور ص ۲۶ شعبان ۱۳۵۲ھ)

تحت رسالہ احکام الایقان

بہروپیہ کے عدم تکفیر کا مسئلہ

سوال (۲۹۴۵): قدیم ۴/۵۹۳- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ:

نمبر ۱: زید بوجہ خوردنوش (بہروپیہ) ایسے روپ بدلتا ہے جس سے اس کے ہندو ہونے کا یقین ہوتا ہے مثلاً کبھی ہندو کہار، کبھی ہندو فقیر، کبھی ہندو سیٹھ مہاجن بنتا ہے ماتھے پر قشقہ لگاتا ہے گلے میں مالا ڈالتا ہے یہ تو محض اس کے افعال ہوتے ہیں جس سے عوام اس کو ہندو جانتے ہیں۔ بعض اوقات خود کو وہ ہندو ہونا بیان کرتا ہے مثلاً ہندو کا بھیس بدل کر آتا ہے اور خواہش کرتا ہے کہ میں مسلمان ہونا چاہتا ہوں گویا خود کو ہندو بیان کر کے دھوکا دیتا ہے اور انعام حاصل کرتا ہے ایسی حالت میں اسکے مسلمان رہنے اور نکاح قائم رہنے کے متعلق کیا حکم ہے؟ اگر نکاح ساقط ہوتا ہے تو بغیر حلالہ نکاح ثانی ہوسکتا ہے یا نہیں؟

نمبر ۲: بکر بوجہ ملازمت سرکاری سی آئی ڈی (خفیہ پولیس) کسی مفرور ملزم کی تلاش یا کسی معلوماتِ واقعہ کیلئے اپنا فرض منصبی ادا کرنے کی غرض سے ایسا روپ بدلتا ہے کہ کوئی انجان آدمی اس کو دیکھ کر شبہ کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ مسلمان ہے بلکہ ہندو ہونے کا یقین ہوتا ہے اگرچہ وہ اپنی زبان سے ہندو ہونے کا اقرار نہ کرتا ہو تو ایسی حالت میں اس کے اسلام ونکاح کا کیا حکم ہے؟

نمبر ۳: بعض قصائی وغیرہ بھی ہندوؤں کا بھیس بدل کر ہندوؤں سے جانور خریدتے ہیں اور پھر بلا توبہ ذبح کر کے بیچتے ہیں اور تجدید نکاح بھی نہیں کرتے ان کے اسلام اور ذبیحہ اور نکاح کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب: في البحر: أحكام المرتدين و (يكفر) بوضع قلنسوة المجوسي علىٰ راسه على الصحيح إلا لضرورة دفع الحراء والبردوبشد الزنارفى وسطه إلا إذا فعل ذلک خديعة فى حرب وطليعة للمسلمين. (۱)

---

(۱) البحر الرائق، کتاب السير، باب أحكام المرتدين، کوئٹه ۱۲۳/۵، مکتبه زکريا ديوبند ۲۰۸/۵۔

وفيـه ويـكـفـر بقول المعتذر لغيره كنت كافرا فأسلمت عند بعضهم وقيل: لا (۱) وفيه عن المسامرة ولاعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف كفر الحنفية بألفاظ كثيرة وافعال تصدر من المتهتكين لدلالتها على الاستخفاف بالدين كالصلوٰة بلا وضوء عمداً. (۲) الخ

وفيه عن الفتاوٰى الصغرى الكفر شيء عظيم فلا أجعل المؤمن كافراً متى وجدت رواية أنه لا يكفر. وقال: قبله وفي الجامع الأصغر: اذا أطلق الرجل كلمة الكفر؛ لكنه لـم يـعـقـد الـكـفـر. قـال بـعـض أصحابنا: لايكفر لأن الكفر يتعلق بالضمير ولم يعتقد الضمير على الكفر. وقال بعضهم: يكفر وهو الصحيح عندي؛ لأنه استخفَّ بدينه. الخ (إلٰى قولـه) ومـن تـكـلـم بها اختياراً جاهلاً بأنها كفر ففيه اختلاف والذي تحرر أنه لايفتى بتكفير مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن أوكان في كفره اختلاف ولورواية ضعيفة. (۳)الخ. وفي العالمگيرية: الباب التاسع من كتاب السير من الجلد الثالث ص: ۳۱۷. ماكان في كونه كفرا اختلاف فإن قائله يومر بتجديد النكاح وبالتوبة والرجوع عن ذلك بطريق الاحتياط الخ. (۴)

ان روایات سے امور ذیل مستفاد ہوئے:

اول: کفار کی وضع بلاضرورت قویہ حسیہ كدفع الحر والبرد يا شرعيه كخدع أهل الحرب والتجسس للمسلمين افعال کفر سے ہے۔

ثانی: ایسے افعال بالذات کفر نہیں؛ بلکہ ان کے کفر ہونے کی علّت استخفاف بالدین ہے اور جہاں استخفاف بالدین یقیناً منفی ہو مثلاً فاعل کے علم وقصد میں اس کا مبنٰی ضروریات یا مصلحت ہو اور واقع میں

(۱) البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ۲۰۷/۵، کوئٹہ ۱۲۳/۵۔

(۲) البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ۲۰۲/۵، مكتبه کوئٹہ ۱۱۹/۵۔

(۳) البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ۲۱۰/۵، مكتبه کوئٹہ ۱۲۴/۵-۱۲۵۔

(۴) الفتاوى الهندية، كتاب السير، الباب التاسع في أحكام المرتدين، قبيل الباب العاشرفي البغاة، مكتبه قديم زكريا ديوبند ۲۸۳/۲ مكتبه جديد زكريا ديوبند ۲۹۳/۲۔

ضرورت قویہ نہ ہو اور اس کے کفر ہونے کا علم بھی نہ ہو وہاں ارتفاعِ علّت سے حکم بالکفر بھی منفی ہوگا مگر مستقل دلائل سے معصیت کا حکم کیا جاوے گا علی اختلاف درجۃ الافعال مثلاً شدّ زنار ونحوہ میں اشدیت کا حکم ہوگا۔

اور دوسرے اوضاع غیر مذہبی میں جیسا عام طور پر عوام جہلاء خصوص دیہاتی لوگ اس میں مبتلا ہیں ایسی اشدیت نہ ہوگی اور ہر حال میں توبہ واجب ہوگی۔

ثالث: وضع مذکور کے کفر ہونے میں اختلاف بھی ہے ''**کما یدل علیه قوله علی الصحیح**'' گو معصیت شدیدہ ہے۔

رابع: زبان سے کفر کا اقرار جب کہ ساتھ ہی اسلام کا بھی اقرار ہو کفر اختلافی ہے۔

خامس: کفر اختلافی میں کفر کا یا بینونۃ زوجہ کا فتویٰ نہ دیا جاوے گا؛ البتہ احتیاطاً تجدید اسلام وتجدید نکاح کا حکم کیا جاوے گا اور اس تجدید کے لئے حلالہ کی ضرورت نہیں۔

في الدرالمختار:؛ وإرتداد أحدهما أي الزوجين فسخ فلا ینقص عددا عاجل بلاقضاء (مع الشامي ص: ۶۴۳، ج: ۱) وفي الشامي: تحت قوله: فلا ینقص عددا فلو إرتد مرار وجدّد الاسلام فی کل مرة وجدد النکاح علی قول أبي حنیفة تحل امرأته من غیر اصابة زوج ثان، بحر عن الخانیة. (۱)

نیز چونکہ تجدید نکاح کا حکم احتیاط کے سبب ہے اگر وہ اس پر راضی نہ ہو تب بھی اس کی زوجہ کو دوسرے سے نکاح جائز نہ ہوگا البتہ معصیت ہونے کی صورت میں توبہ واجب ہوگی کما سبق۔

اب سمجھنا چاہئے کہ ان تینوں سوالوں میں نہ کفر اتفاقی کا کوئی فعل پایا گیا نہ کفر اتفاقی کا کوئی قول پایا گیا جو فعل محتمل کفر کا تھا اس میں استخفاف یقیناً منفی ہے۔ اگر بعض میں تلعب ہے تو تلعب بالدین نہیں تلعب بالحاضرین ہے ایسی حالت میں یہ افعال اتفاقاً کفر نہیں اسی طرح قول کفر کے ساتھ قول اسلام بھی مقترن ہے۔ پس وہ کفر بھی اختلافی ہے اس لئے کسی صورت میں نہ کفر کا فتویٰ دیا جائے گا نہ بینونت زوجہ کا نہ حرمت ذبیحہ کا؛ البتہ معصیت کا صدور ہوا لہٰذا توبہ کا حکم جزم کے ساتھ اور کفر اختلافی ہونے کے سبب تجدید اسلام وتجدید نکاح کا حکم احتیاط کے لئے دیا جائے گا اس سے زائد فتویٰ دینا حدود احتیاط سے تجاوز ہے۔

۲۳ جمادی الثانی ۱۳۵۲ھ

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب النکاح، باب نکاح الکافر، مطلب الصبی والمجنون لیسا بأهل لایقاع الطلاق، مکتبه کراچي ۳/۱۹۳ - ۱۹۴، مکتبه زکریا دیوبند ۴/۳۶۶۔ ←

تصدیق جواب بالا از مدرسہ دیوبند

جواب: حضرت محی السنۃ حکیم الامت دامت برکاتہم کا جواب بالکل حق وصواب اور حقیقت اور احتیاط کا جامع ہے اس سے تجاوز کرنا بلاشبہ حدود احتیاط سے تجاوز ہے اصول مسلمہ دربارۂ تکفیر مسلم بھی اسی کے مقتضی ہیں اور جزئیات مندرجہ جواب بھی اس پر ناطق ہیں۔ کیونکہ بلاشبہ مسئلہ زیر بحث میں دربارۂ تکفیر علماء کا اختلاف ہے اور کفر اختلافی کا وہی حکم ہے جو جواب میں مذکور ہے اور اختلافِ فقہاء کی تفصیل شرح فقہ اکبر نمبر ۲۲۸ میں موجود ہے کہ وضع قلنسوۃ المجوس کے متعلق بحوالہ خلاصہ نقل کیا ہے:

قال في الخلاصة: من وضع قلنسوة المجوس على رأسه قال بعضهم: يكفر، وقال بعض المتأخرين: إن كان لضرورة البرد أولأن البقرة لاتعطيه اللبن حتى يلبسها لايكفر (ثم قال) وفي الخلاصة: لوشد الزنار. قال أبوجعفر الأستروشي: إن فعل لتخليص الأساري لايكفر وإلا كفر (شرح فقه أكبر ص: ۲۲۸). (۱)

۱۰/ رجب ۱۳۵۲ھ (النور ص ۵ جمادی الثانی ۱۳۵۳ھ)

حضرت حسینؓ کو سید الشہداء کا لقب جائز ہے یا نہیں

سوال (۲۹۴۶): قدیم ۴/ ۵۹۵- وہ والا نامہ جس میں تلقیب سید الشہداء واحکام کے متعلق یہ ارشاد گرامی تھا کہ اہل سنت کے دفع توحش کے لئے شیعہ واہل سنت کے مذہب کا فرق دکھا دیا جائے اور یہ ظاہر کر دیا جائے کہ ہمیں صرف عقائد شیعہ کی رو سے ان امور سے اختلاف ہے ورنہ نہ امام کہنے میں کوئی حرج ہے اور نہ سید الشہداء کہنے میں میں نے مولانا عبدالشکور صاحب کی خدمت میں بھیج دیا مولانا نے اسے رکھ لیا اور مجھے اتنا جواب عنایت فرما دیا کہ یہ مضمون کسی مناسب مقام پر بڑھا دیا جاوے گا۔

← البحر الرائق، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۷۳ - ۳۷۵، كوئٹه ۳/ ۲۱٤ - ۲۱۵۔

(۱) شرح فقه أكبر، قوله انا سجدنا للصنم إقرار بالكفر، مكتبه اشرفيه ديوبند، ص: ۲۲۸۔ خلاصة الفتاویٰ، كتاب ألفاظ الكفر، الجنس السادس في التشبيه في الكفار، مكتبه اشرفيه ديوبند ٤/ ۳۸۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

لیکن مجھے اس میں تر دد ہے کہ ایک کی تلقیب دوسرے کی تلقیب سے مانع نہیں اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے جو لقب اپنے کسی ایک صحابی کو عطا فرمایا آپ نے خود بھی وہ کسی دوسرے کو نہیں عطا فرمایا پھر آپ کے صحابہ وتابعین نے بھی کسی کو وہ لقب نہیں دیا اس لئے معلوم ہوا کہ جس کسی کو جو لقب دیا گیا ہے وہ ایسے امور کی وجہ سے دیا گیا ہے جو انہی کے ساتھ خاص ہیں بالخصوص سیادت جنت کے لقب میں تو صاف صاف یہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ مختلف جنتیں مختلف اعمال کے لوگوں کے لئے بنائی گئی ہیں مثلاً انبیاء کے لئے اور شہداء کے لئے اور صالحین کے لئے اور سید الشہداء کے لئے اور اس لئے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ کسی کو سید شہداء کا لقب ملنے کا مطلب یہ ہے کہ انہیں ایک خاص جاگیر کی سَند دی گئی ہے اور ایسی سَند دینے کا اختیار اسی کو ہے جس کے اختیار میں جاگیر ہے۔

اسی طرح حضرت ابو بکر صدیقؓ کو خلیفہ فرمایا گیا تو رسول اللہ ﷺ کے بعد وہی خلیفۂ رسول اللہ کہلائے اور کسی کو اس لقب کا شرف نہیں حاصل ہوا اور اگرچہ اور حضرات بھی خلیفۂ کہلائے۔ مگر یہ سب باعتبار لغت یا باعتبار اصطلاح شرعی کے خلفاء کہلائے لقب کے طور پر نہیں کہلائے اور نہ یہاں ان معنی کا لحاظ ہوا جو خلیفۂ رسول اللہ ﷺ میں ہے جیسا کہ رسول اللہ لفظ رسول سے جو شرف مفہوم ہوتا ہے وہ مثلاً جاء نی رسول عامل خراساں میں نہیں ہے رسول اللہ ﷺ نے اپنے اصحاب کو مختلف القاب عطا فرمائے جن میں بعض القاب کے آثار کا دنیا میں ظہور ہوا اور بعض کا آخرت میں ہوگا مثلاً حضرت ابو بکرؓ کو صدیق اور حضرت عمرؓ کو فاروق اور حضرت خالدؓ کو سیف اللہ حضرت ابو عبیدہؓ کو امین ہٰذہ الامۃ حضرت حمزہؓ کو اسد اللہ واسد رسولہ وسید الشہداء، حضرات حسنینؓ کو سیدا شباب اہل الجنۃ، حضرات شیخین کو سیدا کہول اہل الجنۃ، حضرت علیؓ کو اقضاہم، حضرت ابی ابن کعبؓ کو اقرأہم فرمایا گیا مگر کوئی ضعیف سے ضعیف روایت ایسی نہیں ملتی کہ صحابہ کرام یا تابعین سے حالات کے تشابہ کے لحاظ سے ان القاب سے کسی اور کو یاد فرمایا ہو جو صاف صاف اس امر کی دلیل ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا عطا کردہ لقب وہ حضرات کسی اور کے لئے استعمال کرنا جائز نہ سمجھتے تھے۔

دنیا میں شاہی خطابات کا بھی اصول یہی ہے کہ خان بہادر شمس العلماء یا جنگ بہادر وغیرہ خطابات کسی غیر شاہی خطاب یافتہ کے لئے استعمال نہیں ہوسکتے نہ قانوناً نہ رواجاً اور اگر کسی کو غیر بادشاہ یہ خطابات دے بھی دے تو اس سے ذرا بھی اس کی عزت افزائی نہ ہوگی اور نہ وہ آثار مرتب ہوں گے جو شاہی خطاب

یافتہ کے لئے ہیں مثلاً دربار میں مدعو ہونا عدالت میں کرسی ملنا اس کی شہادت کی خاص وقعت ہونا وغیر ذلک، اسی طرح القاب نبوی کے متعلق بھی یہی سمجھ میں آتا ہے۔

میں اپنے خیالات پریشان حضوروالا کی خدمت میں پیش کئے دیتا ہوں تاکہ اصلاح ہو جاوے ورنہ میں کیا اور میری ہستی کیا۔

الجواب: یہی حکم کرنا مشکل ہے کہ یہ ارشادات توصیف ہیں یا تلقیب اس کے لئے قرائن خارجیہ کی حاجت ہے جب تک احتمال توصیف کا ہے تخصیص کا حکم نہیں کیا جا سکتا حتیٰ کہ حق تعالیٰ کے بعض اوصاف کا اطلاق مخلوق کے لئے جائز ہے جیسے رحیم ملک عزیز وامثالہا تا بہ وصفِ دیگراں چہ رسد(١) حضور ﷺ نے زلزلۂ جبل میں حضرت ابوبکرؓ کو صدیق کا لقب اور بعض صحابہ کو شہید کا لقب دیا(٢) پھر بھی قرآن سے صدیق اور شہید کا تعدد معلوم ہوتا ہے۔

اُولٰٓئِکَ هُمُ الصِّدِّیْقُوْنَ وَالشُّهَدَآءُ عِنْدَ رَبِّهِم. (٣)

قرآن میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو امام فرمایا گیا(٤) اور خود امت نے ہزاروں کو امام کے لقب سے نامزد کیا نیز حضور اقدس ﷺ نے حضرت حسنؓ کی نسبت فرمایا: **ان ابنی هذا سید.** (٥)

---

(١) **النوع الرابع في تقسيم أسماء الله تعالىٰ إما أن يجوز اطلاقها على غير الله تعالىٰ أو لايجوز، أما القسم الأول فهو كقولنا: الكريم، الرحيم، العزيز، اللطيف، الكبير الخالق فإن هذه الألفاظ يجوز إطلاقها على العباد وإن كان معناها في حق الله تعالىٰ مغايرا لمعناها في حق العباد، وأما القسم الثانى فهو كقولنا: الله الرحمن.** (التفسير الكبير للرازی، سورۂ أعراف، تحت تفسير الآية: ١٨٣، ٦٧/١٥)

(٢) **عن قتادة أن أنس بن مالك حدثهم ان النبى صلى الله عليه وسلم صعد أحدا وأبوبكر وعمر وعثمان فرجف بهم فقال: اثبت أحد، فإنما عليك نبي وصديق وشهيدان.** (صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذا خليلا، باب، النسخة الهندية ٥١٩/١، رقم: ٣٥٤٣، ف: ٣٦٧٥)

(٣) سورة الحديد: ١٩۔

(٤) **قال الله تعالىٰ: وَاِذِ ابْتَلٰـى اِبْرَاهِيْمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاَتَمَّهُنَّ قَالَ اِنِّىْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا. الآية.** [سورة البقرة: ١٢٤]

(٥) **عن أبي بكرة رضى الله عنه قال: صعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر فقال:←**

پھر بلانکیر سید کا اطلاق ہزاروں پر کیا گیا اور اخیر بات تو یہ ہے کہ یہ حکم شرعی ہے اس کا استفتاء علماء سے کرلیا جاوے کم از کم یہی فائدہ ہوگا کہ تحقیق مشترک ہوجاوے گی تفرد تو نہ ہوگا، اگر استفتاء ہو دونوں پہلوؤں کے دلائل سوالوں میں لکھ دیئے جاویں؛ بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق تلقیب بھی مستلزم تخصیص نہیں بلکہ اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ تلقیب کبھی نفس مفہوم لقب کے اعتبار سے ہوتی ہے وہ تو مقتضی تخصیص کی ہوتی ہے جیسے رسول کا لقب صحابی کا لقب مثلاً اور کبھی مفہوم لقب کے درجۂ کمال کے اعتبار سے ہوتی ہے وہ نفس مفہوم کی تخصیص کو مقتضی نہیں ہوتی بخاری کی حدیث میں حضورﷺ کے مناقب میں حدیث قدسی ہے: **سمیتک المتوکل.** (۱)

اور پھر غیر رسول پر اطلاق متوکل کا بلانکیر شائع ہے البتہ قرآن مجید میں ارشاد ہے: **هو سماكم المسلمين.** (۲)

اس کا اطلاق غیر مسلم پر جائز نہیں فرق یہی ہے کہ مسلمین کا لقب باعتبار نفس مفہوم کے ہے اور متوکل کا لقب باعتبار کمال کے ہے اور تعیین اس کی قرائن خارجیہ سے ہوتی ہے جس میں ذوقِ اجتہادی کی ضرورت ہے ماوشما کا حکم معتبر نہیں اس کے بعد ایک حدیث نظر سے گذری آخر زمانہ میں روم اور اہل مدینہ کے قتال کے واقعہ میں ارشاد ہے: **ويقتل ثلث هم أفضل الشهداء عند الله. جمع الفوائد كتاب الملاحم عن مسلم.** (۳)

← **إن ابني هذا سيد يصلح الله على يديه خشيتين عظمتين.** (سنن الترمذي، ابواب المناقب، باب مناقب أبي محمد الحسن والحسين رضى الله عنهما، باب منه، النسخة الهندية ۲/۲۱۸، مكتبه دارالسلام، رقم: ۳۷۷۳)

(۱) **عن عبد الله بن عمر وبن العاص رضى الله عنهما ان هذه الآية التى في القرآن يا أيها النبى إنا أرسلناک شاهدا و مبشرا ونذيرا قال في التوراة: يا أيها النبى إنا ارسلناک شاهدا ومبشرا وحرزا للاميين أنت عبدى ورسولى سميتک المتوكل ليس بفظ ولا غليظ الحديث.** (صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا، النسخة الهندية ۲/۷۱۷، رقم: ۴۶۵۱، ف: ۴۸۳۸)

(۲) سورة الحج: ۷۸۔

(۳) جمع الفوائد، كتاب الملاحم وأشراط الساعة، مكتبه دار ابن حزم بيروت ۴/۱۷۷، رقم: ۹۸۷۲۔ ←

افضل الشہداء مرادف ہے سید الشہداء کا اس سے اطلاق کا غیر حمزہؓ کے لئے جائز ہونا ثابت ہوا اوراگر دعویٰ تخصیص کا الفاظ ہی کے ساتھ خاص ہے تو اس اطلاق کو کمال کے ساتھ خاص کیا جاوے گا کما ذکر اور حضرت امام حسینؓ کو بعد کے درجہ میں سید الشہداکہا جا سکے گا مثلاً الشہداء میں لام عہد کا ہوا اور مراد اس سے شہداء کربلا ہوں حضرت امام حسینؓ کے ان کے سید اور رئیس ہونے میں کوئی کلام نہیں نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے حسن وحسین سیدا شباب اہل الجنۃ (۱) اور ظاہر ہے کہ شباب میں شہداء بھی ہیں تو ان کے بھی سردار ہوئے تو سید الشہداء ہونا بے تکلف نص سے ثابت ہو گیا نیز جس حدیث میں حضرت حمزہؓ کو سید الشہداء فرمایا ہے اس میں یوم القیمۃ کی بھی قید ہے، تو اگر تخصیص پر دلالت مسلّم بھی ہو تو حضرت امام حسینؓ پر اس قید کے ساتھ اطلاق نہ کیا جاوے گا ممکن ہے ان کو خاص شان کے شہیدوں کا سردار کہا جاوے جو دنیا میں واقع ہوئی کہ ارضِ غربت میں ہونا، اہل وعیال کا لاوارث رہ جانا، قاتلوں کا مدعی محبت جد مقتول ہونا، اعزّاء کا سامنے مقتول ہوجانا، کسی صاحب شوکت جماعت کا معرکہ میں حاضر نہ ہونا اور یہ سب جب ہے کہ حدیث سنداً صحیح ہو ورنہ ثبوت ہی متکلم فیہ ہوگا مگر جمع الفوائد میں اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔ (۲)

۱۲/ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ

← صحيح مسلم، كتاب الفتن، فصل في فتح بلدة جانبها في البر وجانبها في البحر، النسخة الهندية ۲/ ۳۹٦، مكتبه بيت الأفكار، رقم: ۲۸۹۷۔

(۱) **عن أبي سعيد رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة.** (جامع الترمذي، أبواب المناقب، مناقب أبي محمد الحسن والحسين رضى الله عنهما، النسخة الهندية: ۲/ ۲۱۷، مكتبه دارالسلام، رقم: ۳۷٦۸)

(۲) **عن ابن عباس رفعه "سيد الشهداء يوم القيامة حمزة بن عبد المطلب، ورجل قام إلىٰ إمام جائر فأمره ونهاه فقتله" للأوسط بضعف.** (جمع الفوائد، كتاب المناقب، مناقب بن عبد المطلب وعقيل بن أبي طالب الخ، مكتبه دارابن حزم بيروت ۳/ ٥٦٦، رقم: ۸۹۰۹)

المعجم الأوسط للطبراني، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۲۸، رقم: ۴۰۷۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جواب تصدیقی علماء مظاہر العلوم سہارنپور و مفتی دار العلوم دیوبند

جواب بالا کے بعد سائل کی طرف سے پھر کچھ سوالات آئے قصرِ مسافت وقطع شغب کے لئے ان کو مشورہ دیا گیا کہ دونوں طرف کے دلائل زید وعمرو کے نام سے دوسرے علماء کی خدمت میں پیش کر کے فیصلہ کرا لیا جاوے چنانچہ سائل نے کئی جگہ استفتاء بھیجے دو جگہ کے تصدیقی جواب جو نظر سے گذرے نقل کئے جاتے ہیں۔

جواب سہارنپور

نحمدهٗ ونصلی علی رسوله الکریم. اما بعد سیدنا حضرت امام حسینؓ پر لفظ سید الشہداء کے اطلاق کے جواز وعدم جواز پر فریقین کے فاضلانہ دلائل کو بندہ نے مکرر سہ کرر بغور ملاحظہ کیا طرفین کے دلائل ومعارضات پر بحیثیت قوت وضعف تنقید کرنا اور ایک کو راجح اور دوسرے کو مرجوح قرار دینا اور اپنی رائے فیصل لکھنا یہ ایسے شخص کا کام ہے کہ جس کے علم وفضل اور فہم ودانش پر فریقین کا اعتماد ہو لیکن چونکہ آپ نے استفتاء فرمایا ہے اس لئے محض استفتاء کا جواب اپنی تحقیق وتتبع کے موافق لکھا جاتا ہے قطعِ نظر اس سے کہ وہ زید کے موافق یا عمرو کے مخالف ہے۔

استفتاء کے اجزاء میں اہم اجزا، یہ ہیں:

(١) سید الشہداء کا اطلاق حضرت حسینؓ پر جائز ہے یا نہیں؟

(٢) حدیث سید الشہداء حمزہ سند کے اعتبار سے کس درجہ کی ہے؟

(٣) اور حدیث سیدا شباب اہل الجنۃ سند کے اعتبار سے کس درجہ کی ہے؟

(٤) اور ان دونوں روایتوں میں سے کس کو ترجیح ہے؟

(١) حضرت امام حسینؓ پر سید الشہداء کا اطلاق گو احادیث میں حضور ﷺ سے ثابت نہیں لیکن اگر کیا جائے تو اس کے لئے کوئی مانع نہیں حضرات حسنین پر حضور ﷺ نے لفظ سید کا اطلاق کیا ہے جو روایات میں مصرّح ہے(١)

---

(١) **عن أبي سعيد رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة.** (جامع الترمذي، أبواب المناقب، مناقب أبي محمد الحسن والحسين رضى الله عنهما، النسخة الهندية ٢/٢١٧، مكتبه دارالسلام، رقم: ٣٧٦٨)

اور علماء نے جو اس کے معنی بیان کئے ہیں وہ اپنے عموم سے سیادۃ مطلقہ ثابت کرتے ہیں جس میں حضرت حمزہؓ اور دیگر صحابہؓ علاوہ انبیا اور خلفائے راشدین کے سب داخل ہیں چنانچہ مرقاۃ میں حدیث سیدا شباب اہل الجنۃ کے تحت ملاّ علی قاریؒ تحریر فرماتے ہیں:

قال المظهر: يعني هما أفضل من مات شابا في سبيل الله من أصحاب الجنة، ولم يرد به سن الشباب؛ لأنهما ماتا وقد كهلا بل مايفعله الشباب من المروة كما يقال فلان فتى وإن كان شيخا يشير إلى مروته وفتوته أو أنهما سيدا أهل الجنة سوى الأنبياء والخلفاء الراشدين. وذلک لأن أهل الجنة كلهم فى سن واحد وهو الشباب وليس فيهم شيخ ولا كهل. (۱) اھ ومثله فى مجمع البحار. (۲) وغيرهما. (۳)

اور حضرت حسینؓ کے شہید ہونے کی اطلاع بھی خود حضورﷺ نے دی ہے اور اس میں اہل حق وانصاف کو کوئی تامل نہیں کہ حضرت امامؓ اور اس کے ساتھی شہید ہیں دونوں قسم کی احادیث کو اگر ملایا جائے تو نتیجہ ظاہر ہے کہ حضرت امام حسینؓ پر سید الشہداء کا اطلاق کرنا درست ہے۔

جواب شبہات

شبہ اول: رہا یہ شبہ کہ حضرت حمزہؓ کیلئے حضورﷺ نے سید الشہداء کے لقب کو خاص کر دیا ہے اس وجہ سے دوسرے پر اطلاق نہیں کیا جا سکتا اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت حمزہؓ کی سیادت مسلّم ہے لیکن یہ دعویٰ کہ آپ نے مخصوص کر دیا ہے بلا دلیل ہے روایات کے سرسری تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لقب حضرت حمزہؓ کے لئے مخصوص نہیں گو آپ کے لئے سب سے اول لسانِ نبوت سے صادر ہوا جو ایک انتہائی شرف ہے اور باعث امتیاز ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ حدیث سید الشہداء حمزہ پوری اس طرح ہے۔

---

(۱) مرقاة المفاتيح، كتاب المناقب، باب مناقب أهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنهم، الفصل الثانى، مكتبه زكريا ديوبند ۳۱۴/۱۱، تحت رقم الحديث: ۶۱۶۳، مكتبه امداديه ملتان ۳۹۰/۱۱۔

(۲) مجمع بحار الأنوار، حرف السين، (سود) مكتبه دارالإيمان ۱۴۳/۳۔

(۳) فيض القدير، من شرح المركز لزوائد الجامع الصغير، المكتبه التجارية الكبرىٰ مصر ۱۹/۷۔

ابن عباس رفعه "سید الشهداء یوم القیٰمة حمزة ابن عبدالمطلب ورجل قام إلی إمام جائر فأمره ونهاه، فقتله" للأوسط بضعف. جمع الفوائد ص: ۲۲۸، ج: ۲. (۱)

خود اسی روایت میں تصریح ہے کہ سید الشہداء کا اطلاق ایسے شخص پر بھی کیا جاسکتا ہے جو امام جائر کے مقابلہ میں مارا جائے۔ اب کیا حضرت حسینؓ اس رجل کے عموم میں داخل نہیں یقیناً داخل ہے اور جب آپ اس عموم میں داخل ہوگئے تو حضرت امامؓ کے اوپر سید الشہداء کا اطلاق حضور ﷺ ہی کی زبان مبارک سے ثابت ہوجائے گا اور حضرت امامؓ کا مقابلہ بلاشبہ امام جائر سے تھا۔

دوسری روایت حضرت علیؓ سے مروی ہے:

عن علي قال: إن أفضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب وقال رسول الله صلی الله علیه وسلم سید الشهداء جعفر بن أبي طالب مع الملٰئکة لم ینحل ذلک أحد ممن مضی من الأمم غیره، شئ أکرم الله به محمدا صلی الله علیه وسلم أبوبکر وأبو القاسم الحرفي في أمالیه کنز العمال. ص: ۲۱، ج: ۷. (۲)

اس روایات میں بھی تصریح ہے کہ حضرت جعفرؓ پر سید الشہداء کا اطلاق کیا گیا اس وقت سرسری تتبع سے یہ روایت سامنے آگئی ہیں ممکن ہے کہ تلاش کرنے پر اور روایات بھی ایسی ملیں کہ جن میں دوسرے صحابہ پر خاص اس لفظ کا یا دوسرے لوگوں پر اطلاق نہیں کیا گیا بالخصوص سید الشہداء کا۔

شبہ دوم: دوسرا شبہ یہ ہوسکتا ہے (یہ مانع کی طرف سے کیا گیا ہے) کہ سید الشہداء میں اضافت سید جمع کی طرف ہے جو مفید عموم ہے یہ بھی دعویٰ محض ہے اس پر کوئی دلیل قوی قائم نہیں کی گئی اس لئے ظاہر یہی ہے کہ اضافت اور الف لام دونوں عہد کے لئے ہیں استغراق کے لئے نہیں اور اگر استغراق بھی تسلیم کرلیا جائے تو استغراق حقیقی پر کیا دلیل ہے ظاہر یہ ہے کہ استغراق عرفی ہے چنانچہ علامہ حفنی حاشیہ شرح جامع صغیر حدیث سید الشہداء حمزۃ کے تحت میں تحریر فرماتے ہیں:

---

(۱) جمع الفوائد، کتاب المناقب، مناقب حمزةبن عبد المطلب وعقیل بن أبي طالب الخ، مکتبه دارابن حزم بیروت ۵٦٦/۳، رقم: ۸۹۰۹۔

المعجم الاوسط للطبراني، دارالکتب العلمیة بیروت ۱۲۸/۳، رقم: ٤٠٧٩۔

(۲) کنز العمال، حرف الفاء، تابع کتاب الفضائل من قسم الأفعال، باب فضائل الصحابة مفصلا، حرف الحاء، مؤسسة الرسالة ۳۳۲/۱۳، رقم الحدیث: ۳٦۹۳٦۔

قوله سيد الشهداء: أي شهداء المعركة فلا يرد ان نحو سيدنا عمر من الشهداء وهو أفضل منه؛ لكنه ليس من شهداء المعركة فليس داخلا و كذا يقال فى رجل قام إلى امام. (حاشيه شرح جامع صغير ص: ۳۲۱)(۱)

شبہ سوم: تیسرا شبہ اس میں تشبہ بالروافض ہے یہ اس قدر ضعیف ہے کہ ایک فاضل اور فہیم شخص کو تو کیا معمولی آدمی کو بھی اس سے دھوکہ نہیں ہوسکتا کیونکہ نفس محبت حسنینؓ یا حضرت علیؓ اور ان کا مرتبہ اہل سنت کے نزدیک جو کچھ ہے وہ معلوم ہے باقی ان کو شیعہ کا اپنے اعتقاد کے موافق اور حضرات سے افضل سمجھنا افراط ہے لہٰذا محض اس وجہ سے اس کے عدم اطلاق کو معلل کرنا درست نہیں جب کہ اس کے عدم جواز پر کوئی نص موجود نہیں اور روایات کے عموم سے جواز مفہوم ہوتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ وجہ عدم جواز کی یہی ہوسکتی ہے کہ یہ لقب حضرت حمزہؓ کے لئے مخصوص ہے سو اس کا عام ہونا تقریر مذکور سے ثابت ہوگیا اور اگر تسلیم بھی کرلیا جائے اور حضرت حمزہؓ کے لئے اس خصوصی شرف کو مخصوص کردیا جائے تو ہوسکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمزہؓ پر جو اطلاق کیا ہے وہ اس کے اس وصف خاص کے لحاظ سے فرد اعلیٰ تھے اور دوسرے افراد کو چونکہ زبان نبوت سے یہ لقب نہیں ملا تو اس درجہ میں نہ سہی لیکن اطلاق کے لئے کوئی مانع نہیں جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام سے عموم ثابت ہے چنانچہ علامہ حفنی سید الشہداء جعفر میں بھی باوجود یہ کہ خود حضورؐ نے ان کو سید الشہداء فرمایا، یہ توجیہ فرماتے ہیں:

أي بعد حمزة فهو أفضل منه ويوجد فى المفضول. ص: ۳۲۱، ج: ۲. (۲)

(۲) حدیث سید الشہداء الخ کو جمع الفوائد میں حضرت ابن عباسؓ سے بحوالہ اوسط نقل کیا ہے اور بِضُعف لکھا ہے لیکن جامع صغیر میں طبرانی کبیر کے حوالہ سے اور بحوالہ حاکم حضرت جابرؓ سے نقل کیا ہے اور شرح میں ہے: **قال الشيخ: حديث صحيح. ص: ۳۲۱، ج: ۲. (۳)**

---

(۱) حاشية الحفنى على الجامع الصغير، حرف السين، مكتبه دارالنوادر ۲/۳۵۲۔

(۲)حاشية الحفنى على الجامع الصغير، حرف السين، مكتبه دارالنوادر ۲/۳۵۲۔

(۳) حاشية الحفنى على الجامع الصغير، حرف السين، مكتبه دارالنوادر ۲/۳۵۲۔

عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب. (المعجم الكبير للطبراني، مكتبه دار إحياء التراث العربي ۳/۱۵۱، رقم: ۲۹۵۸) ←

(۳) سیدا شباب اہل الجنۃ ترمذی ص ۲۱۸ ج ۲ پر ہے ترمذی نے اس کوحسن اور صحیح کہا ہے۔(۱)

(۴) دونوں روایتوں میں چونکہ کوئی تعارض وتخالف نہیں اس لئے کسی کو راجح مرجوح کہنے کی ضرورت نہیں، ہرایک اپنے اپنے محل پر محمول ہے فقط واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ سعید احمد اجراڑوی مدرس مدرسہ مظاہر العلوم سہانپور ۲۶ رجب ۱۳۵۲ھ

الجواب صحیح: عبد اللطیف ناظم مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور

جواب دیوبند

استفتاء متعلقہ لقب سید الشہداء مع دلائل فریقین دیکھا جواب کے لئے فرصت کا انتظار تھا اسی درمیان میں جواب محررہ مظاہر العلوم سہارنپور نظر سے گذرا بالکل صحیح اور کافی ووافی معلوم ہوا اس لئے جُداگانہ جواب کی حاجت نہ رہی اس لئے اسی جواب کی تصدیق کرتا ہوں۔اور شبہ سوم کے متعلق اتنا اور اضافہ کرتا ہوں کہ یہ شبہ تشبہ اور تشابہ میں فرق نہ کرنے پر مبنی ہے حالانکہ دونوں میں بون بعید ہے اگر حُبِّ آل نبی صلی اللہ علیہ وسلم

← **عن جابر رضی اللہ عنه عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال: سید الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل قال إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله. صحیح الأسناد ولم یخرجاه.** (المستدرك على الصحيحين، كتاب معرفة الصحابة، ذكر إسلام حمزة بن عبد المطلب، مكتبه نزار مصطفى الباز ۵/ ۱۸۳۰، رقم: ۴۸۸۴)

قال جابر: فقال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم: سید الشهداء عند اللہ تعالیٰ یوم القیامة حمزة هذا حدیث صحیح الإسناد ولم یخرجاه. (المستدرك على الصحيحين، كتاب معرفة الصحابة، ذكر إسلام حمزة بن عبد المطلب، مكتبه نزار مصطفى الباز ۵/۱۸۳۵، رقم: ۴۸۹۹)

(۱) **عن أبي سعید رضی اللہ عنه قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم: الحسن والحسین سیدا شباب أهل الجنة، حدثنا سفیان بن وکیع ناجابر وابن فضیل عن یزید نحوه، هذا حدیث صحیح حسن.** (جامع الترمذي، أبواب المناقب، مناقب أبي محمد الحسن والحسين رضى الله عنهما، النسخة الهندية ۲/ ۲۱۷، مكتبه دارالسلام، رقم: ۳۷۶۸) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

روافض میں پائی جائے یا کسی درجہ میں ان کے ساتھ مخصوص سمجھی جانے لگے تو کیا اہل سنّت والجماعت کو یہ رائے دی جاوے گی کہ وہ اس کو چھوڑ دیں۔ کلاثم کلا ولنعم ماقال الشافعي.

إن كان رفضاً حب آل محمدٍ
فليشهد الثقلان انى رافضي (۱)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

کتبہ احقر محمد شفیع غفرلہٗ خادم دارالافتاء دارالعلوم دیوبند
۲۹ شعبان ۱۳۵۲ھ (النور ص ۹ بابت ماہ ذیقعدہ ۱۳۵۲ھ)

نیک فالی اور بدفالی سے متعلق تحقیق

(۲) **سوال** (۲۹۴۷) : قدیم ۴/۲۰۲ – اعلم انه إن كان المراد بالسعادة والنحوسة مايزعمه الجهلاء من خاصية طبعية في شيٍ بأسباب غير مشاهدة فهي شعبة من النجوم التى نفاها الشرع فقد روي أحمد وأبو داؤد وابن ماجة عن ابن عباسؓ قال:

---

(۱) مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثانی، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۲۱۶، تحت رقم الحديث: ۴۳۴۰، مكتبه امداديه ملتان ۸/۲۵۱۔

(۲) **ترجمۂ سوال**: واضح رہے کہ سعادت اور نحوست سے اگر وہ مراد لیا جائے جو جہلاء سمجھتے ہیں یعنی غیر مرئی اسباب کی بناء پر کسی چیز میں فطری تاثیر کا پیدا ہو جانا، تو پھر یہ سعادت ونحوست علم نجوم کا ہی ایک حصہ ہے جس پر شریعت میں نہی وارد ہوئی ہے، چناں چہ امام احمد، امام ابوداؤد اور امام ابن ماجہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں، ”ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے علم نجوم میں سے کچھ بھی سیکھا اس نے (گویا) جادو کا ایک حصہ حاصل کیا ہے اور جس نے جتنا زیادہ علم نجوم سیکھا اس نے اتنا ہی زیادہ جادو سیکھا“

”رزین ابن عباسؓ کا قول نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے اللہ کے بتائے ہوئے علم نجوم کے علاوہ دوسرے علم نجوم کا ایک باب بھی سیکھا تو اس نے جادو کا ایک حصہ سیکھ لیا، نجومی کاہن ہے اور کاہن جادوگر ہے اور جادوگر کافر ہے“

حضرت قتادہؒ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ستاروں کو تین چیزوں کیلئے پیدا کیا:

(۱) ان کو آسمان کی زینت بنایا۔ (۲) اور شیطان کو مارنے کا ذریعہ۔ (۳) اور صحیح راستے ڈھونڈنے ←

← کے لئے علامت بنایا ہے؛ لہٰذا جو شخص بھی ان تین چیزوں کے علاوہ ستاروں کی کوئی اور تاویل وتفسیر کرتا ہے تو وہ غلطی پر ہے اور اس نے علم کا اپنا حصہ ضائع کرڈالا اور جس چیز کو وہ نہیں جان سکتا اس کے حصول کی زحمت اٹھائی، بخاری نے اس کو تعلیقا روایت کیا ہے۔

اور رزین کی روایت میں ہے ''اس نے ان چیزوں کے حصول کے لئے مشقت اٹھائی جو اس کے مطلب کی نہیں، اور اس سلسلے میں اس کے پاس کچھ بھی معلومات نہیں، اور جس کے جاننے سے وہ کیا، انبیاء اور فرشتے بھی عاجز وقاصر ہیں۔

اور ربیع سے بھی اسی طرح کی روایت منقول ہے، نیز انہوں نے اس کا بھی اضافہ کیا ہے ''اللہ نے ستارے میں نہ کسی کی زندگی اور موت رکھی ہے اور نہ ہی کسی کا رزق، وہ تو صرف اللہ پر افتراء پردازیاں کرتے ہیں اور ستاروں کو اس کا ذریعہ بناتے ہیں۔(مشکوۃ باب الکھانۃ)

اور اگر سعادت سے برکت اور فضیلت مراد ہے تو یہ صحیح روایات سے ثابت ہے اور اگر نحوست سے اذیت ومضرت مراد ہے تو یہ بھی (یعنی اس کی نفی بھی) صحیح حدیث سے ثابت ہے، تو سعادت کا اثبات مبارک ایام مثلاً جمعہ، رمضان وغیرہ کے سلسلہ میں واردشدہ احادیث سے ہوتا ہے، اور اسی طرح نحوست کی نفی بھی نصوص سے ثابت ہے جیسے اللہ کے نبی کا قول ''لا عدوی ولا طیرۃ'' الحدیث۔ بخاری نے اس کو روایت کیا ہے۔ اور جیسے اللہ کے نبی کا قول ''لا عدوی ولا ھامۃ ولا نوء ولا صفر۔ مسلم نے اس کو روایت کیا ہے۔ اور جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ''الطیرۃ شرک بدفال لینا شرک ہے اور جیسے دوسرا ارشاد، ''الطیرۃ من الجبت'' بدفالی لینا شیطانی عمل ہے، دونوں حدیثیں ابوداؤد نے روایت کی ہیں، (مشکوۃ باب الفال والطیرۃ) اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد وارد ہوا ہے، الشوم في المرأۃ والدار والفرس متفق علیه (مشکوۃ کتاب النکاح)'' تو اس کی تفسیر ابوداؤد کی دوسری حدیث سے کی جائیگی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا إن تکن الخ. اگر کسی چیز میں بدفالی ہوتی تو وہ گھروں، گھوڑوں اور انسانوں میں ہوتی۔(مشکوۃ باب الفال) اور مرقاۃ میں ہے ''مطلب یہ ہے کہ اگر بدفالی کا وجود فرض کرلیا جائے تو وہ ان تین چیزوں میں ہوتی، اور حضور کا مقصد اس سے بطور مبالغہ بدفالی کی نفی کرنا ہے''۔

میں کہتا ہوں کہ اس حدیث میں جو ''إن'' ہے وہ آیت قرآنی ''قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِيْنَ'' کے ''إن'' کی طرح ہے یعنی یہ ''إن'' اس ''لو'' کے معنی میں ہے جو نفی کے لئے آتا ہے۔ مثلاً ''اللہ کے نبی نے فرمایا: العین الخ، نظر لگنا حق ہے، تو اگر کوئی چیز تقدیر سے بھی آگے بڑھ سکتی تو وہ نظر بد ہوتی''، مسلم نے اسے روایت کیا ہے (مشکوۃ کتاب الطب)

اور رہا اللہ تعالیٰ کا قول ''فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ'' الآیة. تو اس ←

قال رسول اللّٰہ ﷺ من اقتبس علماً من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد. (۱) وروی رزین عن ابن عباسؓ قال: قال رسول اللّٰہ ﷺ من اقتبس بابامن علم النجوم لغیر ما ذکر اللّٰہ فقد اقتبس شعبة من السحر، المنجم کاهن والکاهن ساحر، والساحر کافر (۲) وعن قتادة قال: خلق اللّٰہ تعالیٰ هذه النجوم لثلث، جعلها زینة للسماء ورجوما للشیاطین وعلامات یهتدی بها فمن تاوّل فیهابغیرذلک أخطأ واضاع نصیبه وتکلف مالایعلم رواه البخاری تعلیقاً. (۳)

وفی روایة رزین وتکلف مالایعنیه ومالاعلم له به وما عجز من علمه الأنبیاء والملائکة وعن الربیع مثله وزاد واللہ ما جعل اللّٰہ فی نجم حیٰوة أحد ولا رزقه ولا موته

← سے لوگوں کے درمیان معروف نحوست مراد نہیں، دلیل یہ ہے کہ ایک دوسری آیت ''وَاَمَّا عَادٌ فَاُهْلِكُوْا بِرِيْحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۝ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَّثَمٰنِيَةَ اَيَّامٍ حُسُوْمًا. الآیۃ'' میں پہلی آیت کے أیام کی تفسیر (اس آیت میں) ہفتہ کے دنوں کے ذریعہ کی گئی ہے تو اگر نحوست سے معروف نحوست مراد ہوگی پھر تو سارے ایام منحوس ہوجائیں گے، اور یہ ان کے دعوی کے خلاف ہے پتہ چلا کہ نحسات سے قوم عاد کی نحوستیں مراد ہیں جو نحوستیں ان کے گناہوں پر سزا ملنے کی وجہ سے آئی ہیں تو حق اور سچی بات واضح ہوگئی اور مفسدین کا قول باطل ہوگیا۔

(۱) مشکاة المصابیح، کتاب الطب والرقی، باب الکهانة، الفصل الثانی، مکتبه اشرفیه دیوبند، ص: ۳۹۳۔

ابو داؤد شریف، کتاب الکهانة والتطیر، باب في النجوم، النسخة الهندیة ۲/۵٤٥، مکتبه دارالسلام، رقم: ۳۹۰۵۔

سنن ابن ماجه، کتاب الأدب، باب تعلم النجوم، النسخة الهندیة، ص: ۲٦٤، مکتبه دارالسلام رقم: ۳۷۲٦۔

مسند أحمد بن حنبل، بیروت ۱/۳۱۱، رقم: ۲۸٤۱۔

(۲) مشکاة المصابیح، کتاب الطب والرقی، باب الکهانة، قبیل کتاب الرؤیا، مکتبه اشرفیه دیوبند، ص: ۳۹٤۔

(۳) مشکاة المصابیح، کتاب الطب والرقی، باب الکهانة، الفصل الثالث، مکتبه اشرفیه دیوبند، ص: ۳۹٤۔

صحیح البخاري، کتاب بدء الخلق، باب في النجوم، النسخة الهندیة ۱/٤٥٤۔

وانما یفترون علی اللّٰہ الکذب ویتعللون بالنجوم. (مشکوٰۃ باب الکھانۃ) (۱)وإن کان المراد بالسعادۃ برکۃ وفضیلۃ ثبت بالنقل الصحیح وبالنحوسۃ مضرۃ ومعرۃ ثبت کذلک فا لسعادۃ واقعۃ بما ورد من النصوص في أیام مبارکۃ کالجمعۃ ورمضان وغیرھا والنحوسۃ منفیۃ بالنصوص کذلک کقولہ علیہ السلام : لاعدوی ولا طیرۃ الحدیث رواہ البخاري. (۲)وکقولہ علیہ السلام: لاعدوی ولاھامۃ ولانوء ولا صفر. رواہ مسلم(۳)وکقولہ علیہ السلام الطیرۃ شرک وکقولہ علیہ السلام :الطیرۃ من الجبت رواھما أبوداؤد. مشکوٰۃ، باب الفال والطیرۃ (۴)وماورد من قولہ علیہ السلام: الشوم فی المرأۃ والداروالفرس متفق علیہ. (مشکوٰۃ کتاب النکاح(۵)

---

(۱) مشکاۃ المصابیح، کتاب الطب والرقی، باب الکھانۃ، الفصل الثالث، مکتبہ اشرفیہ دیوبند، ص: ۳۹٤۔

(۲) مشکاۃ المصابیح، کتاب الطب والرقی، باب الفأل والطیرۃ، الفصل الأول، مکتبہ اشرفیہ دیوبند، ص: ۳۹۱۔

صحیح البخاري، کتاب الطب، باب الجزام، النسخۃ الھندیۃ ۲/۸۵۰، رقم: ۵٤۸۸، ف: ۵۷۰۷۔

(۳) مشکاۃ المصابیح، کتاب الطب والرقی، باب الفأل والطیرۃ، الفصل الأول، مکتبہ اشرفیہ دیوبند، ص: ۳۹۲۔

صحیح مسلم ، کتاب السلام، باب لا عدوی ولا طیرۃ ولا ھامۃ، النسخۃ الھندیۃ ۲/۲۳۱، مکتبہ بیت الأفکار، رقم: ۲۲۲۰۔

(۴) مشکاۃ المصابیح، کتاب الطب والرقی، باب الفأل والطیرۃ، الفصل الأول، مکتبہ اشرفیہ دیوبند، ص: ۳۹۲۔

أبوداؤد شریف، کتاب الکھانۃ والتطیر، باب في الخط وزجر الطیر، وباب في الطیرۃ والخط، النسخۃ الھندیۃ ۲/۵٤۵-۵٤٦، مکتبہ دارالسلام، رقم: ۳۹۱۰-۳۹۰۷۔

(۵) مشکاۃ المصابیح، کتاب النکاح، الفصل الأول، مکتبہ اشرفیہ دیوبند، ص: ۲٦۷۔

صحیح البخاري، کتاب النکاح، باب مایتقی من شؤم المرأۃ، النسخۃ الھندیۃ ۲/۷٦۳، رقم: ٤۹۰۲، ف: ۵۰۹۳۔

صحیح مسلم ، کتاب السلام، باب الطیرۃ والفأل وما یکون فیہ الشؤم، النسخۃ الھندیۃ ۲/۲۳۲، مکتبہ بیت الأفکار، رقم: ۲۲۲۵۔

يفسره الحديث الأخر الذى رواه أبوداؤد من قوله عليه السلام: ان تكن الطيرة فى شئ ففى الداروالفرس والمرأة. مشكوٰة باب الفال (۱). وفي المرقاة والمعنى ان فرض وجودها تكون فى هذه الثلثة والمقصود منه نفى صحة الطيرة على وجه المبالغة. (۲) اه قلت فكلمة ان هذه كهى فى قوله تعالىٰ: قُلْ اِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعَابِدِيْن. (۳) يعني أنها بمعنى لوتكون للنفي كما قال النبي صلى الله عليه وسلم العين حق فلو كان شئ سابق القدر سبقته العين. رواه مسلم (مشكوٰة كتاب الطب) (۴) واما قول الله تعالىٰ: فَأَرْسَلْنَاعَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَرًا فِي أَيَّام نحسات. الأية (۵)

فليس المراد به النحوسة المتعارفة بدليل تفسير هذه الأيام بأيام الأسبوع. في قوله تعالىٰ: وَاَمَّا عَادٌ فَاُهْلِكُوْا بِرِيْحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ○ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ اَيَّامٍ حُسُوْمًا. الأية، فلو كان المراد النحوسة المتعارفة لكانت الأيام كلها نحسةوهو خلاف مادعوه فعلم ان المراد بالنحسات نحسات عليهم لنزول العذاب على معاصيهم فاتضح سبيل الرشاد وانمحق قول أهل الفساد. (۶)

کتبہ اشرف علی، تاسع رمضان (النور ص ۷ ربیع الاول ۱۳۵۴ھ)

---

(۱) مشكاة المصابيح، كتاب الطب والرقى، باب الفأل والطيرة، الفصل الثانى، مكتبه اشرفيه ديوبند، ص: ۳۹۲۔

أبوداؤد شريف، كتاب الكهانة والتطير، باب في الخط، وباب في الطيرة والخط، النسخة الهندية ۲/۵۴۷، مكتبه دارالسلام، رقم: ۳۹۲۱۔

(۲) مرقاة المفاتيح، كتاب الطب والرقى، باب الفأل والطيرة، الفصل الثانى، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۴۰۱، مكتبه امداديه ملتان ۹/۸۔

(۳) سورة الزخرف: ۸۱۔

(۴) مشكاة المصابيح، كتاب الطب والرقى، باب الفأل والطيرة، الفصل الاول، مكتبه اشرفيه ديوبند، ص: ۳۸۸۔

صحيح مسلم، كتاب السلام، باب الطب والمرض والرقى، النسخة الهندية ۲/۲۲۰، بيت الأفكار، رقم: ۲۱۸۸۔

(۵) سورة حم السجدة: ۱۶۔

(۶) سورة الحاقة: ۶ - ۷۔

دیگر کتب سماویہ کا حرف حرف منزل ہے یا نہیں

سوال (۲۹۴۸): قدیم ۴/۶۰۳- مسلمانوں میں یہ جو عام عقیدہ شائع ہے کہ توریت وانجیل وغیرہ بھی قرآن مجید ہی کی طرح کلام الٰہی ہیں اس کی شرعی بنیاد کیا ہے اُن کے نفس منزل من اللہ ہونے میں کلام نہیں گفتگو صرف اس میں ہے کہ مثل قرآن کے ان کے لفظ بہ لفظ حرف بہ حرف منزل ہونے کا دعوٰے قرآن یا حدیث میں کہاں کیا گیا ہے مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ ان کتابوں کا نزول صرف اجمالی حیثیت سے ہوا یعنی بلحاظ معانی مطالب بجز توریت کے اُن احکام کے جن کے بہ صورت الواح نازل ہونے کی صراحت قرآن مجید میں ہے تفصیلی یعنی لفظی حرفی تنزیل صرف قرآن مجید ہی کی ہوئی ہے؟

میں نے رائے قائم نہیں کی ہے محض سرسری یہ خیال پیدا ہوا ہے ان کتب سابقہ کی شدید ترین کمزوریاں دیکھ دیکھ کر محض استفادۃً اسے پیش کر رہا ہوں توریت زبور بس غنیمت ہیں سب سے زیادہ کمزور اور بے سند تو مجھے انجیل نظر آتی ہے اس کے مطالعہ کے بعد اب یہ بآسانی سمجھ میں آجاتا ہے کہ یورپ میں دہریت مادیت کا زور اتنا کیوں بڑھتا جاتا ہے ایسے بودے اور کمزور مذہب سے بغاوت لازمی تھی اور افسوس ان بیچاروں پر یہ ہوتا ہے کہ یہ عیسائیت کو نفسِ مذہب کا نمائندہ سمجھ رہے ہیں اور اسلام کو اسی پر قیاس کر کے تحقیق اسلام کی طرف سے بے فکر ہو گئے ہیں۔

الجواب: اسی سوچ میں جواب میں بھی کئی روز کی تاخیر ہوگئی آیات کو بہت سوچا کوئی آیۃ ذہن میں نہیں آئی جو اس باب میں اثباتاً یا نفیاً نص ہو تو جس طرح اثبات کا دعویٰ نہیں ہو سکتا اسی طرح نفی کا دعویٰ بھی نہیں ہو سکتا دونوں احتمال برابر ہیں ممکن ہے کہ الفاظ نازل ہوئے ہوں اور ممکن ہے کہ معنی نازل ہوئے ہوں اور الفاظ موسٰی علیہ السلام وعیسیٰ علیہ السلام کے ہوں گو وہ محفوظ نہ رہے ہوں تو اس باب میں ان کا درجہ حدیث کا سا ہوگا اور اس کی بھی کہیں تصریح نہیں کہ الواح غیر ہیں توریت کے بلکہ ظاہرا (*) الواح میں توراۃ ہے اگر اس ظاہر کو کافی سمجھا جاوے تو توراۃ کی لفظی تنزیل ایک درجہ میں ثابت ہو جائے گی اگر کسی وقت اس سے زیادہ کوئی بات ذہن میں آئے گی عرض کر دوں گا۔

۲/ جمادی الثانی ۱۳۵۳ھ (النور ص ۷ رجب ۱۳۵۴ھ)

(*) وجه الظهور سياق الرويات التى أوردها في الدر المنثور بأسانيد مختلفة في تفسير قوله تعالىٰ: "وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ" يفهم منها اتحاد التوراة والألواح اصرحها ما أخرجه عن ابن حاتم عن ابن عباس قال اعطي موسى التوراة في سبعة الواح من زبرجد فيها تبيان لكل شيئ وموعظة الخ. ←

حضرت معاویہؓ کے گھوڑے کی گرد کے برابر کسی ولی کا رتبہ نہیں

سوال (۲۹۴۹): قدیم ۴/۶۰۴- احقر نے ایک تقریر میں یہ عرض کیا تھا کہ حضرت کے کسی وعظ میں یہ مثال دیکھی ہے کہ حضرت معاویہؓ کے گھوڑے کے نتھنوں میں جو خاک اُڑ کر پڑی ہوگی اس کے برابر بھی کسی ولی کا رتبہ نہیں ہوسکتا تقریر ختم ہونے پر ایک صاحب نے اصل مضمون کا حوالہ دریافت کیا اگر مجھ کو سہو نہ ہوا ہو تو حضرت اس واقعہ کی سند کا حوالہ تحریر فرمادیں اور سہو ہوا تو جو صحیح ہو تحریر فرماویں؟

الجواب: في إرشاد الطالبين لمولانا ثناء الله الپانی پتی. ص: ۱۹.

عبداللہ بن مبارک از تابعین ست میگوید: **الغبار الذی دخل انف فرس معاويةؓ خير من أويس القرني وعمر (بن عبد العزيز) المرواني.** (۱)

۲۲/ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۳ھ (النور ص ۸ رجب ۱۳۵۴ھ)

صحابہ کے غیر صحابہ سے افضل ہونے کی دلیل

سوال (۲۹۵۰): قدیم ۴/۶۰۴- یہ عقیدہ کہ صحابہ غیر صحابہ سے افضل ہیں اس عقیدہ کی دلیل کتاب وسنت سے بھی ہے یا صرف اجماع ہے؟

الجواب: آیت تو کوئی ذہن میں نہیں آئی البتہ حدیث سے صاف استدلال ہوسکتا ہے۔

عن عمرؓ قال: قال رسول الله ﷺ اكرموا أصحابی فأنهم خياركم الحديث رواه (كذا فی المشكوٰة باب مناقب الصحابةؓ) (۲)

← نیز اس کی تائید ایک آیت سے بھی ہوئی قال تعالی: **وكتبنا عليهم فيهاأي في التوراة، إن النفس بالنفس الخ** یہاں سے توریت کا مکتوب ہونا ثابت ہوتا ہے، اور پہلی آیت سے الواح کا مکتوب ہونا پس ظاہر یہی ہے کہ دونوں متحد ہیں۔۱۲ واللہ اعلم

(۱) ارشاد الطالبین، حکم با شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ، مکتبہ لاہور، ص: ۳۰۔

قيل لابن المبارک: أيما أفضل معاوية أو عمر بن عبد العزيز؟ فقال: الغبار الذی دخل في أنف فرس معاوية مع النبی صلی الله عليه وسلم خير من مثل عمر [ابن عبد العزيز كذا [و] كذا مرة. (مرقاة المفاتيح، خطبة الكتاب، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۸٤، مكتبه امداديه ملتان ۱/۳۲ - ۳۳، مكتبه دارالفكر بيروت ۱/۳۲) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۲) مشكاة شريف، كتاب الفتن، باب مناقب الصحابة، الفصل الثانی، مكتبه اشرفيه ديوبند، ص: ٥٥٤۔

وفي الحاشيه عن مرقاة واللمعات مانصه في أصل المصنف ههنا بياض والحق به النسائى وإسناده صحيح ورجاله رجال صحيح إلاإبراهيم ابن الحسن الخثعمي، فإنه لم يخرج له الشيخان وهو ثقة ثبت ذكره الجزري اه.(۱)

استدلال کی تقریر یہ ہے یہ خیار جمع خیر کی ہے اور خیر معنیً افعل التفضیل ہے تو صحابہ کو مخاطبین پر تفضیل مدلول حدیث ہے اور اس میں اطلاق ہے تو تفضیل مطلق مراد ہوئی اور خیارکم میں خطاب یقیناً غیر اصحاب کو ہے کیونکہ مفضل و مفضل علیہ متغائر ہوتے ہیں تو مدلول حدیث کا یہ ہوا کہ اصحاب کو مطلقاً غیر اصحاب پر فضیلت ہوگی پس مدعا ثابت ہوگیا اور گو یہ خبر واحد ہے جو ظنی ہوتی ہے لیکن انضمام اجماع کے بعد ایسی قطعی ہوگئی کہ جس قطعیت کی عقائد میں ضرورت ہے اب اس مقام پر ایک دوسری حدیث سے ایک شبہ ہوسکتا ہے اس کو بھی مع جواب عرض کرتا ہوں۔ وہ حدیث یہ ہے:

عن أبي سعيد كان بين خالدبن الوليدؓ وبين عبد الرحمٰنؓ بن عوف شيءٌ فسبه خالدؓ فقال النبى ﷺ لاتسبوا أصحابى فإن أحدكم لو أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مداحدهم ونصيفه للشيخين وأبي داؤد، والترمذي (كذا فى جمع الفوائد من فضائل الصحابة المشتركه) (۲)

---

(۱) حاشية مشكاة المصابيح، كتاب الفتن، باب مناقب الصحابة، مكتبه اشرفيه ديو بند، ص: ٥٥٤، رقم الحاشية: ٢۔

مرقاة المفاتيح، كتاب الفتن، باب مناقب الصحابة، الفصل الثانى، مكتبه امداديه ملتان ١١/ ٢٧٨، مكتبه زكريا ديوبند ١١/ ١٥٩، تحت رقم الحديث: ٦٠١٢۔

لمعات التنقيح، كتاب الفتن، باب مناقب الصحابة، الفصل الثانى، مكتبه دارالنوادر٩/ ٥٨٨۔

(۲) جمع الفوائد، كتاب المناقب، من فضائل الصحابة المشتركة الخ، مكتبه دارابن حزم بيروت ٣/ ٤٨٠، رقم: ٨٥٤٧۔

صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم، باب قول النبى صلى اللهعليه وسلم لو كنت متخذاً خليلا، النسخة الهندية ١/ ٥١٨، رقم: ٣٥٤١، ف:٣٦٧٣۔

صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب تحريم سب الصحابة، النسخة الهندية ٢/ ٣١٠، مكتبه بيت الأفكار، رقم: ٢٥٤١۔ ←

شبہ یہ ہے کہ اس حدیث میں ایک صحابی ہی کو دوسرے صحابہ کے ترکِ احترام سے منع فرمایا گیا ہے تو یقیناً یہاں اصحاب سے مراد اکابر اصحاب ہیں تو صحابہ کی افضلیت ثابت نہ ہوئی۔

جواب یہ ہے کہ یہاں بھی مدار نہی و تفضیل کا صفتِ صحبت ہی کو فرمایا ہے تو جس طرح اکابر صحابہ اصاغر صحابہ سے طولِ صحبت کے سبب افضل ہیں اسی طرح اسی علّت سے مطلقِ صحابہ غیر صحابہ سے افضل ہوں گے پس مدعا بحالہ ثابت رہا۔ واللہ اعلم

۳۰/ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۳ھ (النور ص ۸ رجب ۱۳۵۴ھ)

ختم خواجگان کے احکام

سوال (۲۹۵۱): قدیم ۴/ ۶۰۵ - نمبر ا: ختم خواجگان کا (جو صوفیوں کا ایک طریقہ ہے قضائے حاجات دینی و جائز حاجات دنیاوی کے لئے) پڑھنا مسجد میں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: نمبر ا: باجرت ناجائز ہے اور بلا اجرت اتفاقاً جائز اور اعتیاداً ناجائز (۱) یہ تفصیل حاجات دنیویہ کے متعلق ہے اور حاجات دینیہ میں مثال کی ضرورت ہے۔

← سنن الترمذي، أبواب المناقب، باب ماجاء في من سب أصحاب النبی صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ٢/٢٢٥، مكتبه دارالسلام، رقم: ٣٨٦١۔

سنن أبي داؤد، كتاب السنة، باب النهى عن سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ٢/ ٦٤٠، مكتبه دارالسلام، رقم: ٤٦٥٨۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الوراق إذا كان يكتب في المسجد بأجر يكره فعلى هذا الفقهاء إذا كانو يكتبون الفقه بالأجر في المسجد يكره وإن كان بغير أجر لا، لأنه إذا كان بأجر فهو على عمل العبد والمسجد ما بنى لذلک لأنه بيت اللّٰہ تعالیٰ، هذه الجملة من فتاوى أبي الليث رحمه الله تعالیٰ وفي كراهة "العيون" معلم جلس في المسجد أو ورّاق كتب في المسجد فإن كان المعلم يعلم بالأجر والوراق يكتب بالأجر لغيره يكره إلا أن يقع لهما الضرورة الخ،
(المحيط البرهانی، كتاب الكراهية والاستحسان، الفصل الخامس في المسجد والقبلة والمصحف الخ، المجلس العلمی ٨/٨، رقم: ٩٤٧٢)

الفتاوى التاتار خانية، كتاب الكراهية، الفصل الخامس في المسجد والقبلة الخ، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/٦٦، رقم: ٢٨٠٤٦ - ٢٨٠٤٧۔

سوال: نمبر ۲: کسی شخص واحد کی دُعا کے لئے اس عمل کو یعنی ختم خواجگان کو مسجد میں پڑھنا دنیاوی حاجات کے لئے جائز ہے یا نہیں؟

جواب: وہی بالائی تفصیل ہے۔

سوال: نمبر ۳: جائز دنیاوی ضروریات کے لئے مسجد میں دُعا کرنا کیسا ہے جائز یا ناجائز؟

الجواب: نمبر ۳: جائز کیونکہ دُعا عبادت ہے اگرچہ دنیائے مباح ہی کے لئے ہو۔(۱)

سوال: نمبر ۴: سال کے اکثر حصوں میں بزرگوں کی ارواح کے ایصال ثواب کے لئے لوگوں کو جمع کر کے بِلا کسی خاص انتظام واوقات متعینہ کے قرآن شریف پڑھا جاوے تو جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز ہے تو اپنے دوست واحباب کو شمولیت کے لئے کہنا کیسا ہے؟

الجواب: نمبر ۴: یہ تداعی ہے غیر مقصود کے لئے جو بدعت اور مکروہ ہے۔

۶/ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۴ھ (ربیع الثانی ص ۷، ۱۳۵۵ھ)

تقلید واتباع میں فرق ہے یا نہیں

سوال (۲۹۵۲): قدیم ۴/ ۶۰۶ - علمائے اہل حدیث.........لفظ اتباع وتقلید کے مفہوم میں فرق کرتے ہیں مجھ کو اس میں عرصہ سے ذوقاً واتباعاً للاً کابر کلام ہے اھ (اس کے بعد اس فرق اور اتحاد کو ایک طویل تقریر میں نقل کیا ہے)

الجواب: اتباع وتقلید میں جو فرق بدرجہ تبائن یا اتحاد بدرجہ تساوی دونوں قولوں میں نقل کیا گیا ہے وہ سمجھ میں نہیں آیا جو میرے ذہن میں آتا ہے وہ عرض کرتا ہوں۔

---

(۱) **عن أنس بن مالک عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الدعاء مخ العبادة.** (سنن الترمذي، أبواب الدعوات، باب ماجاء في فضل الدعاء، باب منه، النسخة الهندية ۲/ ۱۷۵، مکتبه دارالسلام، رقم: ۳۳۷۱)

عن النعمان بن بشير عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الدعاء هی العبادة. (سنن أبي داؤد، کتاب الصلاة، باب الدعاء، النسخة الهندية ۱/ ۲۰۸، مکتبه دارالسلام، رقم: ۱۴۷۹)

لأن المسجد ما بنی إلا لها (العبادة) من صلاة واعتکاف وذکر شرعی وتعلیم علم وتعلمه وقراء ة قرآن. (البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب مایفسد الصلاة وما یکره فیها، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۶۰، کوئٹه ۲/ ۳۴) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

اول ایک مقدمہ ممہد کرتا ہوں پھر اپنا خیال لکھوں گا۔

مقدمہ یہ ہے کہ لفظ تقلید فنون شرعیہ میں بوجہ اصطلاح کے لغوی معنی میں مستعمل نہیں اور اتباع میں کوئی اصطلاح منقول نہیں اس لئے وہ اپنے لغوی معنی میں مستعمل ہے اور اس کے لغوی معنی ظاہر ہے کہ تقلید سے عام ہیں اب سوال کا جواب ظاہر ہے کہ ان دونوں کے معنی میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے یعنی اتباع عام ہے ہر موافقت کو، خواہ وہ تقلید ہو یا غیر تقلید حتی کہ اگر متبع کے پاس مستقلاً بھی دلیل ہو یعنی وحی جیسے ارشاد ہے: **ثُمَّ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ اَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرَاهِيْمَ حَنِيْفًا** .(۱) یا جیسا کہ ارشاد ہے: **فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِه** .(۲) یا دلیل مستقل بالمعنی المذکور کا اتباع ہو جیسے ارشاد ہے: **اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم** (۳) میں **ما انزل**.

خود دلیل شرعی ہے یا صاحب دلیل مستقل بالمعنی المذکور کا اتباع ہو جیسے ارشاد ہے: **لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ** (۴) یا متبع دلیل کا اتباع ہو جیسے ارشاد ہے: **واتبع سبيل من اناب اليّ** (۵). **من اناب الي** خود دلیل واضح ہے اس کے اتباع کو اتباع کہا گیا اور ان سب اتباعوں پر تقلید مصطلح صادق نہیں آتی حتٰی کہ مجتہد کے لئے تقلید مجتہد کی اجازت نہیں دی جاتی اور اتباع سے منع کی کوئی وجہ نہیں اور تقلید کی اصطلاحی تفسیر میں گو کچھ اختلاف بھی ہو مگر ہر تفسیر پر وہ خاص ہے اتباع مجتہد کے ساتھ محض دلیل اجمالی کی بنا پر بلا انتظار دلائل تفصیلیہ کے گو دلائل معلوم بھی ہو جاویں مگر ان کا انتظار نہیں ہوتا حتٰی کہ اگر دلیل معلوم نہ ہوتی یا معلوم ہونے کے بعد اس میں کوئی شبہ غیر قطعیہ عارض ہو جاوے تب بھی اتباع کا التزام باقی ہے اور کسی جگہ دونوں کا جمع ہو جانا خواہ حق میں یا باطل میں یہ تباین کے تو منافی ہے مگر تساوی کو مستلزم نہیں اصل مفہوم دونوں کا تتبع موارد استعمال سے یہی معلوم ہوتا ہے لیکن تجوزات بالقرائن کا انکار نہیں کیا جا سکتا اور حاصل اختلاف قائلین بالاتحاد اور بالتباین کا نزاع لفظی ہے جو تابع ہے تفسیر الفاظ کا جس سے احکام واقعیہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا حق حق ہے خواہ اس کا کچھ نام رکھ لیا جاوے اور باطل باطل ہے خواہ اس کا کچھ نام رکھ لیا جاوے۔ واللہ اعلم

۳/ شعبان ۱۳۵۴ھ (النور ص ۷ رمضان ۱۳۵۵ھ)

---

(۱) سورة النحل: ۱۲۳۔

(۲) سورة الانعام: ۹۰۔

(۳) سورة الأعراف: ۳۔

(۴) سورة البقرة: ۱۴۳۔

(۵) سورة لقمان: ۱۵۔

خودکشی کرنے والے کے لئے دُعا جائز ہے

سوال (۲۹۵۳): قدیم ۴/ ۶۰۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین صورت مسئولہ میں کہ ایک شخص نے عمداً اپنے نفس کو بذریعہ بندوق ضائع کر دیا اور مرحوم مَر گیا جس کا پوسٹ مارٹم ہونے کے بعد دفن ہوا چونکہ آیت کریمہ: **ولا تقتلوا النفس التی حرم اللّٰہ الا بالحق.** (۱)

خدائے تعالےٰ نارضامندی کے عذاب میں وارد ہے جس کو دوسری جگہ آیہ کریمہ میں فرمایا:

وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهٗ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهٗ وَاَعَدَّ لَهٗ عَذَابًا عَظِيْمًا. (۲)

اس سے صاف ظاہر ہے کہ عذاب میں مبتلا ہوگا جس کی تلافی کے لئے بقیہ پس ماندگان کو کوئی شکل بتلائی جاوے کہ اس کو اختیار کرنے سے اس کے عذاب میں تخفیف ہو؟ بینوا توجروا

الجواب : بیشک ان آیات میں اس فعل کا معصیت شدیدہ اور موجب وعید ہونا منصوص ہے لیکن دوسرے نصوص میں جمیع مومنین کیلئے (جن میں باطلاق الفاظ تمام اہل معاصی و مستحقین وعید بھی داخل ہیں) دُعائے مغفرت کی ترغیب بھی (جو کہ عقلاً وسمعاً مستلزم ہے اس کی نافعیت کو) وارد ہے۔

کما فی قولہ تعالیٰ: **وَالَّذِيْنَ جَآئُوْا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِيْمَانِ. الآیۃ** (۳)

اور احادیث متعضدہ باجماع الامۃ فی ہذا الباب شاملہ للدعا وسائر اعمال الثواب کا تو احصار ممکن نہیں بہرحال جس طرح جمیع اموات مسلمین کے لئے ایصال ثواب کے طریق مثل دُعا واستغفار وتہلیل وتسبیح وصدقات وخیرات ونوافل وتلاوت وغیرہا تخفیفِ عذاب بلکہ رفع عذاب میں نافع ہوتے ہیں اسی طرح قاتلِ نفس کے لئے بھی اور ان سب میں زیادہ نافع بلا کسی قسم کے اختلاف کے دو عمل ہیں ایک دُعائے مغفرت دوسرا صدقہ مالیہ۔ (۴) واللہ اعلم

---

(۱) سورۃ الأنعام: ۱۵۱۔

(۲) سورۃ النساء: ۹۳۔

(۳) سورۃ الحشر: ۱۰۔

(۴) **عن عثمان بن عفان قال: کان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم إذا فرغ من دفن المیت** ←

اور اگر اس کے ساتھ خود اس عاصی کی توبہ بھی منضم ہوگئی ہو (خواہ قلب ہی میں ندامت ہو جو حقیقت ہے توبہ کی الفاظ سے ظاہر ہونا شرط نہیں، جس کا مسلمان سے غالب احتمال ہے اور کثرت سے ایسے واقعات سنے بھی گئے ہیں) تو پھر عفو اور مغفرت کی اُمید اور قوی ہوتی ہے۔

یہ تو سوال کا جواب ہوگیا اب تبرعاً اتنا اور لکھتا ہوں کہ اگر سوال کی دوسری آیت سے اس باب میں کسی کو ایک خاص علمی شبہ ہو تو میری تفسیر بیان القرآن میں اس آیت کی پوری تفسیر مع فوائد وحواشی دیکھ لیں۔ واللہ اعلم

۷/ صفر ۱۳۵۵ھ (النور ص ۲۵ ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

رسالہ الجعل المسمّٰی علیٰ حل المعمّٰی

سوال (۲۹۵۴): قدیم ۴/ ۶۰۸- اخبارات ورسالہ جات ماہانہ میں معمّٰی حل طلب شائع ہوتے رہتے ہیں جن کی مندرجہ مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ (الف) جو اشخاص اس معمہ کا حل روانہ کریں گے، اگر ایک ہی حل صحیح ہوگا تو اسی ایک کو اور متعدد صحیح ہوئے تو بذریعہ قرعہ اندازی ایک کو فلاں انعام دیا جائے گا۔

← **وقف عليه فقال استغفروا لأخيكم واسألوا له بالتثبيت فإنه الآن يسأل.** (سنن أبي داؤد، كتاب الجنائز، باب الاستغفار عند القبر للميت في وقت الانصراف، النسخة الهندية ٢/ ٤٥٩، مكتبه دارالسلام، رقم: ٣٢٢١)

عن عائشة رضى الله عنها أن رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال: يارسول الله إن أمى افتلتت نفسها ولم توص وأظنها لو تكلمت تصدقت أفلها أجر إن تصدقت عنها قال نعم. (صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب وصول ثواب الصدقات إلى الميت، النسخة الهندية ٢/ ٤١، مكتبه بيت الأفكار، رقم: ١٠٠٤)

اتفق أهل السنة أن الأموات ينتفعون من سعى الأحياء بأمرين، أحدهما: ماتسبب إليه الميت في حياته، والثاني دعاء المسلمين واستغفارهم لهم والصدقة. (شرح العقيدة الطحاوية، في دعاء الأحياء وصدقاتهم منفعة للأموات، المكتب الإسلامى، ص: ٤٥٢)

كتاب الروح لابن القيم، المسألة السادسة عشرة، وهى هل تنفع أرواح الموتى بشيء من سعي الأحياء، دارالكتب العلمية بيروت، ص: ١١٧۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(ب) اس معمہ کے صحیح حل بھیجنے والے کو اس قدر انعام دیا جاوے گا۔ اور متعدد صحیح حل بھیجنے والوں میں مساویانہ تقسیم کردی جائے گی موجودہ رقوم انعام فلاں بنک یا فلاں شخص کی تحویل میں دیدی گئی ہے مگر ہر معمہ حل شدہ کے ساتھ فیس داخلہ مثلاً ایک روپیہ آنا چاہیے۔

(ج) معمہ حل کرنے والوں میں (اگر وہ حل صحیح ہووے) تو ایک بھی غلطی نہ کرنے والے کو اتنی اور ایک غلطی کرنے والے کو اتنی وغیرہ وغیرہ رقوم بطور انعام دی جاویں گی۔ اور ہر درجہ میں متعدد اشخاص کو مساویانہ اس درجہ کا انعام تقسیم ہوگا لیکن ہر حل کے ہمراہ اتنی رقم مثلاً ۸ (جس کو فیس داخلہ سے تعبیر کیا جاتا ہے) آنا ضروری ہے اگر فیس داخلہ کم جمع ہوئی تو رقوم انعام کم اور زیادہ جمع ہوئی تو رقوم انعام زیادہ کردی جائے۔

تشریح نمبر ۱: صورت (الف) و (ب) و (ج) میں یہ فرق ہے کہ اول الذکر میں کوئی رقم حل کے ساتھ طلب نہیں کی جاتی اور دونوں موخر الذکر میں رقم طلب کی جاتی ہے پھر (ب) و (ج) میں یہ فرق ہے کہ (ب) میں تو طالب حل موجودہ رقوم انعامات کو پہلے علیحدہ جمع کردیتا ہے اور فیس داخلہ کی کمی بیشی سے ان موجودہ رقوم پر کوئی اثر نہیں اور (ج) میں ایسا نہیں ہے بلکہ فیس کی زیادتی کمی رقوم موجودہ پر اثر انداز بھی ہوگی۔ اور پہلے سے علیحدہ جمع بھی نہیں ہیں۔ یعنی معمہ شائع کنندہ فیس داخلہ جمع شدہ میں سے جس قدر چاہے گا رکھ لے گا اور جس قدر چاہے گا بانٹ دے گا اس لئے رقوم انعام جو مشتہر کی جاتی ہیں وہ صرف جذبِ نظر کے لئے ہیں۔

تشریح نمبر ۲: ب وج میں ناکام حل کنندوں کی فیس داخلہ کا نہ واپس کرنا مشترک ہے۔

تشریح نمبر ۳: بعض معمے مختلف اشکال میں یکساں طور پر قطعی صحیح ہوسکتے ہیں اور کئے جاتے ہیں لیکن معمہ شائع کنندہ نے صحت کی جو شکل متعین کرلی ہوگی جب تک اس کے مطابق حل نہ ہوگا قابلِ انعام نہ ہوگا اس طرح بہت واقعی صحیح حل کنندے انعام سے محروم ہوجاتے ہیں اور فیس داخلہ بھی ضبط مثلاً نو خانوں میں پندرہ کا عدد بھر دینے کا معمہ شائع کیا گیا اور شائع کنندہ نے اس کے حل کی۔

یہ شکل متعین کرلی ہے تو اب۔

۶	۱	۸
۷	۵	۳
۲	۹	۴

و

۸	۱	۶
۳	۵	۷
۴	۹	۲

و

۴	۹	۲
۳	۵	۷
۸	۱	۶

۴	۹	۲
۳	۵	۷
۸	۱	۶

و

۲	۷	۶
۹	۵	۱
۴	۳	۸

و

۴	۳	۸
۹	۵	۱
۲	۷	۶

و

۶	۷	۲
۱	۵	۹
۸	۳	۴

و

۸	۳	۴
۱	۵	۹
۶	۷	۲

ناکام ہوجاویں گے اور یہ قصہ الف وب وج تینوں صورتوں میں ہوا کرتا ہے۔

تشریح نمبر۴: صورت جیم میں عموماً حد سے زیادہ آسان معمہ ہوا کرتا ہے جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مقصود معمہ حل کرا کے اذہان میں ترقی کا معاون بننا نہیں ہے بلکہ محض روپیہ بٹور کر ایک قسم کا نفع حاصل کرنا ہے اور الف وب میں اکثر نہایت سخت معمّے ہوتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ ان صورتوں میں سے کونسی صورت جائز اور کون ناجائز اور کس کو حل کر کے انعام حاصل کرنے کی کوشش کرنا داخلِ قمار اور کس میں قمار نہیں ہے یا شرعاً دیگر اور کیا کیا قبائح اس میں ہیں۔

الجواب: (ب) و (ج) میں چونکہ فیس داخلہ کا واپس نہ کرنا محض حرام ہے اس لئے ان کے ناجائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں (۱) یہ محذور تو طالبانِ حل کی طرف عائد ہے پھر حل کرنے والے کو جو ملتا ہے اگر اس کو فیس کا عوض کہا جاوے تو قمار ربوا سے مرکب ہونے کے سبب حرام ہے۔(۲)

---

(۱) **عن أبي حميد الساعدى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لمسلم أن يأخذ مال أخيه بغير حق.** (مجمع الزوائد، كتاب البيوع، باب الغصب وحرمة مال المسلم، دارالكتب العلمية بيروت ۴/۱۷۱)

مسند احمد بن حنبل، بيروت ۵/۴۲۵، مكتبه بيت الافكار رقم: ۲۴۰۰۳۲۔

(۲) **قال الله تعالىٰ: يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ.** [سورة المائدة: ۹۰]

قال ابن عباس: إن المخاطرة قمار وإن أهل الجاهلية كانوا يخاطرون على المال والزوجة.... إلىٰ أن ورد تحريمه. (أحكام القرآن للجصاص، سورة البقرة، باب تحريم الميسر، مكتبه زكريا ۱/۳۹۸)

قال الله تعالىٰ: وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا. يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبَا وَيُرْبِى الصَّدَقَاتِ. (سورةالبقرة: ۲۷۵-۲۷۶)

عن جابر رضى الله عنه قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا ومؤكله←

اور اگر اس کا عوض نہ کہا جاوے بلکہ مشقت کا عوض کہا جاوے تو غالبًا بلکہ یقیناً وہ فیس ہی کے ذخیرہ سے دیا جاتا ہے؛ اس لئے حرام ہے کہ مال مغصوب سے لیتا ہے(۱) اور اول کا جواب اس پر موقوف ہے کہ وہ انعام کی رقم کہاں سے آئی۔

(النور ص ۸ ربیع الثانی ۱۳۵۶ھ)

رسالة النهر للمؤمن بالدهر

سوال (۲۹۵۵): قدیم ۴/ ۶۰۹- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ:- آیا اللہ ہی دہر ہے (یعنی اللہ اور دہر ایک واحد ذات ہے) یا نہیں نیز اللہ ہی کو دہر کہنا الحاد، کفر و شرک اور زندیقی ہے یا نہیں؟

(۱) درانحالیکہ عربی میں دھر صرف نظام شمسی کا نام ہے جیسا کہ راغب اصفہانی لکھتے ہیں۔

هل الدهر الاليلة ونها رها　　والاطلوع الشمس وغيارها(۲)

اور یہ وہی دہر (نظام شمسی) ہے جسے قبل از نزول قرآن تمام آفتاب پرست ہر جگہ اپنا اِلٰہ معبود قدیم قادر مانتے تھے اور یہی دہری بھی کہلاتے تھے (بقول شخصے دہری نے کیا دہر سے تعبیر تجھے)

← **وكاتبه وشاهديه وقال: هم سواء.** (صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب لعن آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ٢/ ٢٧، مكتبه بيت الأفكار رقم: ١٥٩٨)

(۱) عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لايحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. (شعب الايمان، للبيهقى، الباب الثامن والثلاثون دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧، رقم: ٥٤٩٢

السنن الكبرى للبهيقي كتاب الغصب باب من غصب لوحا فأدخله في سفينة الخ، مكتبه دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٤، رقم: ١١٧٤٠)

لايجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعى. (شامى، كتاب الحدود، مطلب في التعزير بأخذ المال، مكتبة زكريا ديوبند ٦/ ١٠٦، كراچي ٤/ ٦١)

(۲) فتح القدير، كتاب الأيمان، فصل: من حلف حينا أو زمانا، مكتبه زكريا ٥/ ١٤٥، كوئٹه ٤/ ٤٢٩۔

تفسير قرطبي، سورة الكهف، تحت تفسير الآية: ٤١، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ١٠/ ٢٦٦۔

(۲) لیکن قرآن مجید میں دہر کو (الٰہ، معبود، قدیم، قادر) ماننے والوں کی تردید فرماتے ہوئے انہیں کافر اور مجرم قرار دیا گیا ہے اور ان سے مومنین کو متمیز فرمایا ہے کیونکہ دہر (نظام شمسی) مخلوق ہے حادث ہے اور خالق، الٰہ، قدیم، قادر نہیں؛ لہٰذا اللہ تعالیٰ ایسے شرک فی الذات سے قطعاً بیزار ہے۔ اور اس لئے کلام الٰہی میں عامہ مسلمین کو بتاکید تمام متنبہ کیا گیا ہے کہ دہر کو الٰہ، قدیم، وقادر ماننے والوں کی باطل گمراہ کن مجوسی تعلیم کو ہرگز ہرگز قبول نہ کرنا چاہیئے اور خالص اسلامی شریعت پر قائم رہنا ہی زیبا ہے۔

(۳) سورۃ الجاثیہ: ثُمَّ جَعَلْنٰکَ عَلٰی شریعةٍ مِنَ الامْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَاءَ الَّذِيْنَ لَايَعْلَمُوْنَ. اِنَّهُمْ لَنْ يُّغْنُوْا عَنْکَ مِنَ اللّٰهِ شَيْئًا. وَاِنَّ الظّٰلِمِيْنَ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللّٰهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِيْنَ هٰذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَّرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ اَمْ حَسِبَ الَّذِيْنَ اجْتَرَحُوْا السَّيِّئَاتِ اَنْ نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُو الصّٰلِحٰتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُوْنَ وَخَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَالاَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَايُظْلَمُوْنَ. (۱)

(۴) اَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰهُ وَاَضَلَّهُ اللّٰه عَلٰى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلٰى سَمْعِهٖ وَقَلْبِهٖ وَجَعَلَ عَلٰى بَصَرِهٖ غِشٰوَةً فَمَنْ يَّهْدِيْهِ مِنْ بَعْدِ اللّٰهِ اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ. (۲)

(۵) وَقَالُوْا مَاهِىَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوْتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا اِلَّا الدَّهْرُ وَمَالَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ اِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّوْنَ. وَاِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيَاتُنَا بَيِّنٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ اِلَّا اَنْ قَالُوْا ائْتُوْ بِاٰبَائِنَآ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ. (۳)

(۶) قُلِ اللّٰهُ يُحْيِيْكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَارَيْبَ فِيْهِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَايَعْلَمُوْنَ. وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ الْمُبْطِلُوْنَ وَتَرٰى كُلَّ أمة جاثية كُلُّ اُمَّةٍ تُدْعٰى اِلٰى كِتٰبِهَا. اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُم تَعْمَلُوْنَ. هٰذَا كِتٰبُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ. اِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ. (۴)

---

(۱) سورة الجاثية: ۱۸ تا ۲۲۔

(۲) سورة الجاثية: ۲۳۔

(۳) سورة الجاثية: ۲۴-۲۵۔

(۴) سورة الجاثية: ۲۶ تا ۲۹۔

(۷) فَاَمَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ فَیُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِیْ رَحْمَتِهٖ ذٰلِکَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِیْنُ. (۱)

(۸) وَاَمَّا الَّذِیْنَ کَفَرُوْا اَفَلَمْ تَکُنْ اٰیٰتِیْ تُتْلٰی عَلَیْکُمْ فَاسْتَکْبَرْتُمْ وَکُنْتُمْ قَوْماً مُجْرِمِیْنَ. (۲)

(۹) بروئے کلام الٰہی کسی مخلوق اور خالقِ اکبر اللہ تعالےٰ جل شانہ کو ایک ہی ذات قرار دینا قطعاً مستلزم کفر ہے؛ لہٰذا دہر (نظام شمسی) ایک مخلوق کو ہی بالذات خالق اکبر اللہ تعالےٰ جل شانہٗ کہنے ماننے لکھنے والوں کے کفر پر بنص صریح حسب ذیل آیات قرآن مجید دلالت فرماتی ہیں اور کوئی وجہ مانع نہیں رہی کہ فَاِنَّ اللّٰه هُوَ الدَّهر کہنے والوں کو کافر نہ کہا جائے۔

المائدہ (۱) لَقَدْ کَفَرَ الَّذِیْنَ قَالُوْا اِنَّ اللّٰهَ هُوَالْمَسِیْحُ ابْنُ مَرْیَمَ. (۳)

المائدہ (۲) لَقَدْ کَفَرَ الَّذِیْنَ قَالُوا اِنَّ اللّٰه ثٰلِثُ ثَلٰثَةٍ. (۴)

لهٰذا (۰) . لَقَدْ کَفَرَ الَّذِیْنَ قَالُوا فَاِنَّ اللّٰه هُوَالدَّهرُ.

(۱۰) دہر (نظام شمسی) چونکہ مخلوق ہے خالق نہیں حادث اور فانی ہے قدیم نہیں اِلٰہ نہیں قادر نہیں اس لئے انہی وجوہ پر دہر کو منجملہ اسماء الحسنٰی باری تعالیٰ کبھی شمار نہیں کیا گیا اور نہ ہی شرع اسلام سے ایسا الحاد اور شرک و کفر جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک اور دہر (نظام شمسی) مخلوق کو ایک واحد ذات مان لیا جائے۔

(۱۱) سورۂ اعراف میں ایسے ہی اشخاص کو ملحد قرار دیا گیا ہے جو تلبیساً غیر اسماء الحسنٰی ناموں سے اللہ تعالےٰ کو موسوم کر کے شیاطین مجوس کی متابعت کر رہے ہیں۔

(۱۲) (سورة الأعراف) وَاتْلُ عَلَیْهِمْ نَبَاَ الَّذِیْٓ اٰتَیْنٰهُ اٰیٰتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاَتْبَعَهُ الشَّیْطٰنُ فَکَانَ مِنَ الْغٰوِیْنَ. وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنٰهُ بِهَا وَلٰکِنَّهٗٓ اَخْلَدَ اِلَی الْاَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوٰهُ فَمَثَلُهٗ کَمَثَلِ الْکَلْبِ اِنْ تَحْمِلْ عَلَیْهِ یَلْهَثْ اَوْتَتْرُکْهُ یَلْهَثْ ذٰلِکَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِیْنَ کَذَّبُوْا بِاٰیٰتِنَا

---

(۱) سورة الجاثية: ۳۰۔

(۲) سورة الجاثية: ۳۱۔

(۳) سورة المائدة: ۷۲۔

(۴) سورة المائدة: ۷۳۔

فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ سَاءَ مَثَلًا نِ الْقَوْمُ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا وَاَنْفُسَهُمْ كَانُوْا يَظْلِمُوْنَ مَنْ يَّهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِىْ. وَمَنْ يُّضْلِلْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيْرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَا اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ أُولٰٓئِكَ هُمُ الْغَافِلُوْنَ. (۱)

(۱۳) وَلِلّٰهِ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا. وَذَرُوا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِىْ اَسْمَائِهٖ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ. (۲)

(۱۴) پس کیا فرماتے ہیں علمائے دین ایسے دہری (دہریہ) کے بارے میں جو (فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ الدَّهْرُ) لکھ کر اور کہہ کر خالقِ اکبر اللہ تعالےٰ جل شانہٗ اور اس کی ادنی مخلوق دہر (نظام شمسی) کو قطعاً ایک ہی ذات قرار دے رہا ہے اور اس تلبیس سے دہر (مجوسی معبود ''الٰہ'' نظام شمسی) کو (الٰہ قدیم) منوالینا چاہتا ہے۔

اور چاہتا ہے کہ بھولے بھالے مسلمانوں کو اس طرح ملحد، کافر، مشرک، فاسق، زندیق، آفتاب پرست، عبدالشّمس، دہریہ بنا کے عقیدۂ توحید سے منحرف کر دے اور دہریت کے اختلاط سے حقیقی اسلام کو چھپا دیا جائے۔

(۱۵) دریافت طلب یہ ہے کہ دہر کو ہی اپنا الٰہ سمجھنے والا ایسا شخص شرع میں دہریہ، ملحد، کافر، مشرک، فاسق، زندیق، مجوسی ہے یا نہیں؟ اور ایسے شخص کے قول و فعل شہادت وعدالت پر شرعاً اعتماد واعتبار حجّت ودلالت جائز ہے یا نہیں؟ فقط والسلام

داعی الی اللہ ابراہیم حنیف از لاہور پیسہ اخبار اسٹریٹ دفتر آلِ محمد۔

الجواب: ومنه الصدق والصواب.

اول دہر کے معنی سمجھے جائیں پھر جواب عرض کیا جائے گا:

ففي مجمع البحار عن النهاية: وهو (أي الدهر) اسم للزمان الطويل ومدة الحيٰوة الدنيا فنهوا عن سبه أي لا تسبوا فاعلها (أي النوازل) فإنكم إذا سببتموه وقع السب على اللّٰه تعالٰى؛ لأنه الفعال لما يريد فإن الدهر هو الله أي جالب الحوادث لاغيره فوضع الدهر موضع الجالب لاشتهار الدهر عندهم به وروى فإن اللّٰه هوالدهر

---

(۱) سورة الأعراف: ۱۷۵ تا ۱۷۹۔

(۲) سورة الأعراف: ۱۸۰۔

أي جالب الحوادث لا غير الجالب، رداً لاعتقادهم أن جالبها الدهر وعن الكرماني وروي الدهر بالنصب أى باق فيه وعن الطيبي وقيل: هو ظرف أقلب وتعقب بأنه لافائدة للظرفية فالرفع أولي بمعنى أنا المتصرف المدبر وأنا فاعل مايضاف إلى الدهر وعن شرح جامع الأصول وأنكر الخطابى الرفع بأنه يقتضي كون الدهر من أسمائه الحسنٰى بل معناه على الظرفية أي أقلب الليل والنهار طول الزمان. اه ملخصا (۱) وفي مفردات الراغب الدهر في الأصل اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده إلٰى انقضائه، ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة وهو خلاف الزمان فإن الزمان يقع على المدة القليلة والكثيرة وقوله عليه الصلاة والسلام لا تسبوا الدهر فإن اللّٰه هو الدهر قد قيل معناه أن اللّٰه فاعل مايضاف إلى الدهر من الخير والشر والمسرة والمساء ة فإذاسببتم الذي تعتقدون أنه فاعل ذلك فقد سببتموه تعالٰى عن ذلك وقال بعضهم الدهر الثانى في الخبر غير الدهر الأوّل ومعناه أن اللّٰه هو الدهر أي المصر المدبر المفيض لما يحدث والأوّل أظهروقوله تعالٰى: إخبارا عن مشركى العرب ماهي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحياوما يهلكنا إلا الدهر قيل عنى به الزمان. (۲) اه وفي القاموس الدهر قد يعد في الأسماء الحسنٰى والزمان الطويل والأمد الممدود وألف سنة. اه(۳)

اب جواب عرض کرتا ہوں ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے:

اوّل: دہر کی لغوی تحقیق جس کا باوجود اختلاف عنوانات تعبیر یہ کے حاصل مشترک یہ ہے کہ زمانہ طویل کو کہتے ہیں اسی لئے صاحب روح نے کہا ہے فالدهر أخص من الزمان. (۴)

ثانی: جس حدیث میں: إن اللّٰه هو الدهر آیا ہے کما سبق عن الجمع والمفردات یا أنا الدهر آیا ہے کما فى كتاب الإيمان من المشكوٰة برواية الشيخين عن أبي هريرة قال:

---

(۱) مجمع بحار الأنوار، (دهد - دهر) مكتبه دارالأيمان ۲/۲۱۸ - ۲۱۹۔

(۲) المفردات في غريب القرآن للراغب الإصفهانى، كتاب الدال، (دهر)، مكتبه دارالقلم بيروت ۱/۳۱۹ - ۳۲۰۔

(۳) القاموس المحيط، باب الراء، فصل الدال، مؤسسة الرساله بيروت لبنان ۳۹۴۔

(۴) روح المعانى، سورة الجاثية، تفسير الآية: ۲۴، مكتبه زكريا ۱۴/ ۲۳۴۔

قال رسول اللّٰہ ﷺ قال اللّٰہ تعالیٰ: یؤذینی ابن اٰدم یسب الدهر وانا الدهر بیدي الأمر أقلب اللیل والنهار. (۱)

وہ حدیثیں مأوّل ہیں جیسا عبارات بالا میں وہ تاویل باختلاف الفاظ واتحاد معنی مذکور ہے اور بعض نے اسماء حسنیٰ سے شمار کر کے حاجت تاویل نہیں سمجھی مگر وہ قول صحیح نہیں چنانچہ اس پر کوئی دلیل نہیں بلکہ آیات **مایهلكنا إلا الدهر** اور حدیث بالا کے الفاظ وسیاق وسباق میں غور کرنے سے خلاف دلیل معلوم ہوتا ہے۔

ثالث: جملہ **ان اللّٰہ هو الدهر** بحمل مجازی صحیح ہے **کما قرره العلماء** البتہ بحمل حقیقی باطل اور کفر ہے یہ حاصل ہے امور مستفادہ عن العبارات کا پس اس کی بناء پر تقریر جواب یہ ہوئی کہ جس اعتقاد کے متعلق سوال کیا گیا ہے اور ضمناً سوال ہی کے ساتھ جواب بھی دیدیا گیا وہ اعتقاد بھی اس اعتقاد کے ساتھ اس جملہ کا تکلم بھی بے شک حسب بیان سائل کفر اور شرک اور الحاد و زندقہ ہے اور اگر باعتقاد معنی مجازی کے ساتھ اطلاق کیا جاوے تو جائز ہے اور جواز میں کیسے شبہ ہوسکتا ہے جبکہ حدیث صحیح میں آ گیا ہے اور مدار اس کا قرائن پر ہے جیسا اصول میں مقرر ہے کہ معنی مجازی کے لئے قرینہ کی حاجت ہے خواہ قرینہ مقالیہ ہو جیسا حدیث میں ہے اور خواہ قرینہ حالیہ ہو جیسا علماء نے کتب بلاغت میں جملہ انبت الربیع البقل کے متکلم کی توحید و دہریت کو اسناد کے حقیقی یا مجازی ہونے کا قرینہ قرار دیا ہے اور راز اس کا یہ ہے کہ دہری کا مقصود ایسے قول سے صانع اور اس کی فاعلیت کی نفی اور دہر کی فاعلیت کا اثبات ہوگا اور موحد کا مقصود اس کا عکس یعنی دہر کی فاعلیت کی نفی اور صانع کی فاعلیت کا اثبات ہوگا اس کی نظیر جعل کے دو معنی میں سے نصوص میں ایک کا ابطال دوسرے کا احقاق ہے۔

کما في رسالتي مسائل السلوک قوله تعالیٰ: أَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَاحِدًا في الروح نفی إلألوهیة عنها وقصرها علی واحد فالجعل بمعنی التصییر ولیس تصییرا في الخارج؛ بل في القول والتسمیة کما في قوله تعالیٰ: وجعلوا الملائکة الذین هم عباد الرحمٰن إناثا.

---

(۱) مشکاة المصابیح، کتاب الإیمان، الفصل الأول، مکتبه اشرفیه دیوبند ۱۳۔

صحیح البخاري، کتاب التفسیر، سورة جاثیة، باب ومایهلکنا إلا الدهر، النسخة الهندیة ۷۱۵/۲، رقم: ۴۶۴۰، ف:۴۸۲۶۔

صحیح مسلم، کتاب الألفاظ من الأدب، باب النهی عن سب الدهر، النسخة الهندیة ۲۳۷/۲، مکتبه بیت الأفکار، رقم: ۲۲۴۶۔

قلت: فهذا الجعل كما فى قوله عليه السلام من جعل الهموم هما واحداً همّ الاٰخرة الحديث وظاهر أن المراد ليس اتحاد الهمين بل نفي لهم الدنيا والاقتصار على هم الاٰخرة فافهم. اه(۱)

یہ تو فرق ہے دہری اور موحد کے قول میں باقی مشرکین کا یہ کہنا ما يهلكنا الا الدهر اس کا منشاء گو اسناد حقیقی دہریت وانکار صانع نہیں اور اس کا ابطال اس بناء پر نہیں۔

كما دل عليه قوله تعالىٰ ولئن سألتهم من خلق السمٰوات والأرض ليقولن الله.(۲)

لیکن ایک دوسرا منشاء ہے یعنی انکار معاد اور وہ منشاء بھی باطل ہے اس لئے اس کا ابطال کیا گیا۔

كما بينته فى تفسيرى بيان القرآن وسأنقله ملخصا.

نقل اقوال منکرین معاد مع جواب

وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا الىٰ قوله تعالىٰ ان هم الا يظنون.(۳) اور یہ (سب کا انکار کرنے والے) لوگ یوں کہتے ہیں کہ بجز ہماری اس دنیوی حیات کے اور کوئی حیات (آخرت میں) نہیں ہے (ہم یہی ایک مرنا) مرتے ہیں اور یہی ایک جینا) جیتے ہیں (مقصود تو حصر کرنا حیات کا ہے حیات دنیویہ میں اور موت کا حصر تبعاً نظیر کے طور پر بیان کر دیا کہ دیکھو موت تو بالاتفاق ایک ہی ہے اسی طرح حیات بھی ایک ہی ہے) اور ہم کو صرف زمانہ (کی گردش) سے موت آجاتی ہے (مطلب یہ کہ مرور زمان سے قویٰ بدنیہ تحلیل ہوتے ہیں اور ان اسباب طبعیہ سے موت آجاتی ہے اور اسی طرح حیات طبعیہ کا سبب بھی امور طبعیہ ہیں پس جب موت وحیات مقتضا اسباب طبعیہ کا ہے اور حیات ثانیہ کو اسباب طبعیہ مقتضی ہیں نہیں تو حیات ثانیہ نہ ہوگی تو یہ قول ما يهلكنا الخ بمنزلہ دلیل کے ہے قول ما هى الا حياتنا پر اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ خدا کے منکر ہوں۔ اھ آگے اس کا ابطال ہے آخر رکوع بلکہ آخر سورت تک پس بحمد اللہ سوال کے سب اجزاء کا جواب ہوگیا۔

---

(۱) مسائل السلوك على هامش مكمل بيان القرآن، سورۂ صٓ، تحت تفسير الآيت: ۵، مكتبه تاج پبليشرز دهلى ۱۰/۱۔

(۲) سورة الزمر: ۳۸۔

(۳) سورة الجاثية: ۲۴۔

ولقبت الجواب بالنهر (بمعنى الزجر) للمؤمن بالدهر.

کتبہ اشرف علی لخمس وعشرين من جمادی الاخریٰ ۱۳۵۵ھ

(النور ص ۸ جمادی الاول ۱۳۵۶ھ)

سوال وجواب ملقب بہ تنبیہ المسلمین علی تمویہ العالم المخالط بالمشرکین

رسالہ متعلق کانگریس

سوال (۲۹۵۶): قدیم ۴/۶۱۴- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسائل ذیل میں کہ:

(ا) زید ایک مذہبی عالم اور پیشوائے دین ہے وہ ایک ایسی جماعت میں شریک ہوتا ہے اور عام مسلمانوں کو شریک کرنا چاہتا ہے۔

(الف) جس کے مسلم اور غیر مسلم (مشرک یا دہری) شرکاء میں (جن کا مجموعہ بقاعدۂ عقلیہ جماعت غیر مسلمہ ہے) ایک بڑی تعداد ایسے اشخاص کی ہے جو اشتراکیت (سوشیلزم) کی حامی اور بلا لحاظ احکام شریعت ملک میں اقتصادی مساوات قائم کرنے کے حامی اور عملاً کوشاں ہیں۔

(ب) وہ جماعت اپنے سیاسی اقتدار اور آئینی قوت سے ایسے احکام وقوانین نافذ کرتی ہے جن کے ذریعہ سے وراثت تملیک اوقاف اور ذاتی حقوق ملکیت کے متعلق شریعت اسلامی کے احکام کی خلاف ورزی ہو۔

(ج) جس زمین کا حقِ ملکیت بروئے قانونِ شریعت ومقامی رواج ایک مسلمان کو حاصل ہے یہ جماعت اس کی پیداوار کے منافع کو اس مسلمان کی مرضی کے خلاف غیر مسلم کاشتکار کے حق میں کلاًّ یا جزاً چھوڑنا چاہتی ہے اور زمیندار اور کاشتکار کے درمیان اس پیداوار یا اس کی قیمت کی تقسیم کے متعلق جو معاہدہ ہے یا ہوسکتا ہے اس کے نفاذ کو اپنے آئینی احکام سے جماعت روکتی ہے۔

(د) اس جماعت کے احکام اور طرز عمل سے وقفی اراضیات یا ان کی پیداوار وآمدنی منشاء واقف اور بلا مرضی متولّی کلاً یا جزءً کاشتکاروں کے حق میں چھوڑ دی جاوے بغیر کسی ایسے قدرتی نقصان کے جو پیداوار میں کسی غیر معمولی کمی کا باعث ہوا ہو۔ اور اسی طرح اس جماعت کے فعل یا ترک فعل سے اوقاف اسلامی کا کاروبار کلاًّ یا جزءاً بند ہوتا ہو بحالیکہ کاشتکار ایک مقررہ یا قرار یافتہ جنسی یا نقدی لگان اس اراضی کا سالہا سال

سے دیتے رہے ہوں اور اس جماعت کی رخنہ اندازی نہ ہونے کی صورت میں آئندہ بھی دیتے رہنے کے لئے تیار ہوں۔

(ہ) اس جماعت کا صدر اور قائد جس کے اشاروں اور احکام پر یہ جماعت اپنا کام چلاتی ہے صاف الفاظ میں اس کا اعلان کر چکا ہو کہ اراضیات کا حق ملکیت کاشتکاروں کی طرف بغیر کسی معاوضہ کے منتقل ہونا چاہئے۔

ایسی جماعت کے ساتھ جو عالم اشتراکِ عمل کرے یا دوسرے مسلمانوں کو اس کے ساتھ اشتراک عمل پر آمادہ کرے وہ گنہگار اور احکامِ شریعت کی خلاف ورزی کے جرم میں شریک سمجھا جائے گا یا نہیں؟

(۲) شرکت کے بعد اگر ان مفاسد کے روکنے پر ایسا عالم اس جماعت کو مجبور نہ کر سکے تو اس کے لئے کیا حکم ہے اور مسلمانوں کو اس کا اتباع کرنا چاہئے یا نہیں؟

(۳) یہ جماعت اگر سود، منشیات، زنا کاری اور دیگر مذہبی جرائم کے فوری انسداد کے لئے احکام نافذ کر دینے کا قانونی حق رکھتی ہو اور نہ کرے تو ایک لمحہ کے لئے بھی اس جماعت کی شرکت اور اس کے ساتھ اشتراک عمل کسی مسلمان کے لئے جائز ہے یا نہیں اور جو عالم اس میں شریک ہو کر ایسے انسداد کا فوری حکم جاری نہ کر سکے وہ اس جماعت کی شرکت پر شرعی مجرم ہوگا یا نہیں؟

(۴) وہ جماعت مسلمانوں کے مذہبی معاملات ونزاعات کے تصفیہ کے لئے (جیسے کہ ہبہ شفعہ طلاق مہر وغیرہ) اسلامی قوانین کا نفاذ اور اسلامی عدالتوں کا تقرر کر سکتی ہے لیکن نہیں کرتی اس کی شرکت یا اس میں شریک ہو کر فوراً ان چیزوں کے لئے اس جماعت کو مجبور نہ کرنا اور پھر بھی نہ کرے تو اس کو نہ چھوڑنا شرعاً کیسا ہے اور ایسے عالم کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں جو دانستہ ان خلاف ورزیوں کا مرتکب ہوتا رہے؟

الجواب : ان سوالوں کا جواب اس قدر ظاہر ہے کہ لکھنا تحصیل حاصل معلوم ہوتا ہے لیکن محض ایقاظ نائمین کے درجہ میں نہایت مختصر لکھتا ہوں اس جماعت کے جو اغراض ومقاصد واعمال سوال میں مذکور ہیں ان کا خلاف دین اور ضلالتِ محضہ ہونا ظاہر ہے جیسے مساواۃ مبطلۂ احکامِ شریعت اور ابطالِ احکامِ وراثت وتملیک واوقاف وحقوقِ ملکِ خاص وحقوق شرعیہ زمیندار اور حقوق وقف یا مستحق کا حق غیر مستحق کے لئے ثابت کرنا یا جن منکرات کے انسداد پر قدرت ہو ان کا انسداد نہ کرنا یا جن احکام شرعیہ کے انفاذ پر قدرت ہو ان کو نافذ نہ کرنا ظاہر ہے کہ یہ سب ضلال محض ہیں جس کی کسی مسلمان کو اجازت نہیں نہ ارتکاب کی نہ مرتکب کے ساتھ شرکت اور اعانت کی نہ قدرت ہوتے ہوئے سکوت وتسامح کی اور نہ عجز کے وقت

رضا کی نہ دوسروں کو ان افعال کی طرف یا ان کے فاعلین کے ساتھ تعلق رکھنے کی طرف دعوت دینے کی اور اگر کوئی شخص ایسی جماعت کے ساتھ شرکت کی دعوت دے خواہ جاہل ہو، خواہ عالم صریح ان نصوص کے خلاف کر رہا ہے۔

قال اللّٰه تعالیٰ: ولا تعاونوا على الاثم والعدوان. (۱) (أبوسعيد) رفعه من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذٰلك أضعف الإيمان لمسلم وأصحاب السنن (۲) (ابن مسعود) رفعه إن أول ما دخل النقص علٰى بني إسرائيل كان الرجل يلقى الرجل. فيقول: يا هذا اتق اللّٰه ودع ماتصنع، فإنه لايحل لك، ثم يلقاه من الغدو هو علٰى حاله فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده، فلما فعلوا ذلك ضرب اللّٰه قلوب بعضهم علٰى بعض، ثم قال: لعن الذين كفروا من بني إسرائيل (إلى قوله) فاسقون الحديث لأبي داؤد، والترمذي (۳) (جريدبن عبد اللّٰه) رفعه ما من رجل يكون في قوم يعمل فيهم بالمعاصي يقدرون على أن يغيروا عليه ولايغيرون إلا أصابهم اللّٰه بعقاب قبل أن يموتوا. لأبي داؤد (۴) (العرس بن عميرة الكندي) رفعه إذا علمت الخطيئة في الأرض كان من شهدها

---

(۱) سورة المائدة رقم الآية: ۲۔

(۲) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهى عن المنكر من الإيمان الخ، النسخة الهندية ۱/۵۱، مكتبه بيت الأفكار، رقم: ۴۹۔

سنن الترمذي، أبواب الفتن، باب ماجاء في تغيير المنكر باليد أو باللسان، النسخة الهندية ۲/۴۰، مكتبه دارالسلام، رقم: ۲۱۷۲۔

(۳) سنن أبي داؤد، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهى، النسخة الهندية ۲/۵۹۶، مكتبه دارالسلام، رقم: ۴۳۳۶۔

سنن الترمذي، أبواب التفسير، من سورة المائدة، النسخة الهندية ۲/۱۳۵، دارالسلام، رقم: ۳۰۴۸۔

(۴) سنن أبي داؤد، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهى، النسخة الهندية: ۲/۵۹۶، مكتبه دارالسلام ،رقم: ۴۳۳۹۔

فأنكر ها كمن غاب عنها ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها لأبي داؤد. (١) (جابر) رفعه أوحى الله إلى ملك من الملائكة أن أقلب مدينة كذا وكذا على أهلها، قال: إن فيها عبدك فلانا لم يعصك طرفة عين قال أقبلها عليه وعليهم فإن وجهه لم يتمعّر في ساعة قطُّ للأوسط (٢) بلين يعني لم يغضب لله (الروايات كلها في جمع الفوائد) (٣)

وعن أبي هريرة مرفوعاً ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لاينقص ذلك من اٰثامهم شيئًا. رواه مسلم(۴)

عن أنس مرفوعاً العلماء أمناء الرسل على عباد الله مالم يخالطوا السلطان فإذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسل فاحذروهم واعتزلوهم (٥)(تخريج العراقى لأحاديث الإحياء عن العقيلي في الضعفاء كتاب العلم الباب السادس، وأورده السيوطي عن الحاكم عن أنس مرفوعاً وزاد فيه بعد مالم يخالطوا السطان ويدخلوا فى الدنيا. قال السيوطي: الحديث ليس بموضوع (إلى قوله) وله شواهد بمعناه كثيرة صحيحة وحسنة فوق الأربعين ويحكم له بالحسن (اللاٰلى المصنوعة كتاب العلم). (٦) قلت: أنظر (إلى قوله) عليه السلام فاحذروهم واعتزلوهم.

---

(١) سنن أبي داؤد، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهى، النسخة الهندية ٢/٥٩٦، مكتبه دارالسلام، رقم: ٤٣٤٥۔

(٢) المعجم الأوسط للطبراني، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ٥/٣٧٦، رقم: ٧٦٦١۔

(٣) جمع الفوائد، كتاب الأدب والسلام والجواب الخ، الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، مكتبه دار ابن حزم بيروت ٣/٣٢٤ تا ٣٢٦، رقم: ٧٨٩٧ - ٧٨٩٨ - ٧٩٠٠ - ٧٩٠٢ - ٧٩٠٨۔

(۴) صحيح مسلم، كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة الخ، النسخة الهندية ٢/٣٤١، مكتبه بيت الأفكار، رقم: ٢٦٧٤۔

(٥) إحياء علوم الدين، كتاب الحدود والحرام، الباب السادس فيما يحل من مخالطة السلاطين الخ، مكتبه نول كشور ٢/٧٦، مكتبه دارالمعرفة بيروت: ٢/١٤٢۔

(٦) اللآلى المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، كتاب العلم، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ١/٢٠٠ - ٢٠١۔

اور ایسے غیر محتاط عالم کے متعلق اسلامی قانون یہ ہے کہ اگر اسلامی حکومت ہو تو فتویٰ دینے سے ممانعت کردی جاتی ہے۔

کما في الدر المختار: غيره: كتاب الحجر ما جن يعلّم الحيل الباطلة كتعليم الردة لتبين من زوجها أولتسقط عنها الزكوٰة. في رد المحتار: قوله: كتعليم الردة الخ وكالذي يفتي عن جهل شرنبلالية عن الخانية.(۱)

بلکہ یہ عالم مذکور فی السوال اس مفتی ماجن مذکور فی الکتاب سے بھی احق بالمنع ہے کیونکہ اس ماجن کا فتویٰ حدود قانون کے اندر تو ہے کسی تاویل سے ہے یا ناواقفی ہے اور اس مسئولہ عنہ کا تو صریح گمراہی ومخالفت نصوص کی دعوت ہے اور یہ منع خاص انہی غلط مسائل کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ مطلق ہے کما ہو ظاہر پس ایسے عالم سے تمام مسائل میں فتویٰ لے نے سے قطع تعلق ہی کردینا چاہئے **إلا بضرورة شديدة** کہ: کسی مقام پر کوئی ثقہ مفتی نہ ہو۔

كما في رد المحتار: أيضاً تحت قوله: يمنع لأن المفتي لو أفتى بعد الحجر وأصاب جاز.(۲) اھ

اور ایسے عالم کے پیچھے نماز پڑھنا بلاضرورت مکروہ ہے کیونکہ اگر ان امور کا ارتکاب کسی شبہ وتاویل باطل سے ہے تو بدعت ہے ورنہ فسق اور دونوں کی امامت مکروہ ہے۔

صرح به فی کتب الفقه.(۳)

اور ضرورت یہ ہے کہ اور کوئی امام اہل نہ ہو لیکن یہ سب احکام مذکورہ فتویٰ قادر کے لئے ہیں اور عاجز معتزل کے لئے صبر کا حکم ہے۔

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحجر، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۲۱۴، كراچي ۶/۱۴۷۔ المؤسوعة الفقهية الكويتية ۱۷/۱۰۱۔

(۲) شامي، كتاب الحجر، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۲۱۴، كراچي ۶/۱۴۷۔

(۳) **وكره إمامة العبد والأعرابى والفاسق والمبتدع.** (النهر الفائق، كتاب الصلوة، باب الإمامة والحدث في الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۲۴۲)

ويكره إمامة عبد وأعرابي وفاسق وأعمى إلا أن يكون أعلم القوم ومبتدع الخ. (تنوير الأبصار مع الدر المختار، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۹۸ - ۲۹۹، كراچي ۱/۵۵۹ - ۵۶۰)

(ابن عمر) سمعت الحجاج يخطب فذكر كلاما أنكرته فأردت أن أغيره فذكرت قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه قلت: يا رسول اللّٰه! كيف يذل نفسه؟ قال: يتعرض من البلاء لما لا يطيق للبزار و الكبير والأوسط. (۱) رفعه أبو أمامة إذا رأيتم أمرلا تستطيعون غيره فاصبروا حتٰى يكون اللّٰه هو الذي يغيره للكبير (۲) بضعف (لكن الحكم ثابت بالقطعيات) كذا في جمع الفوائد. (۳) ولنعم ماقيل في الصبروا لتفويض في مثل هذه الرزا يا والبلا يا وقد خرج حين تفاول بعض الصلحاء. ؎

صبر را باحق قریں کرد اے فلاں　　آخر والعصر را آگہ بخواں

صد ہزاراں کیمیا حق آفرید　　کیمیائے ہمچو صبر آدم ندید (۴)

(الی قوله)

قوم دیگر مرشناسم زاولیا　　کہ دہاں شاں بستہ باشد از دعا

(لعيني للنفس)

حسن ظنی بردلِ ایشاں کشود　　کہ نپو شند از عمر جامہ کبود

ہرچہ آید پیش ایشاں خوش بود　　آب حیواں گردد آتش بود (۵)

---

(۱) كشف الأستار عن زوائد البزار، كتاب الفتن، باب فيمن يأمر بالمعروف ولا يفعله، مؤسسة الرساله بيروت ٤/١١٢، رقم: ٣٣٢١۔

مسند البزار، مكتبه العلوم والحكم ٧/٢١٨، رقم: ٢٧٩٠۔

المعجم الكبير للطبراني، مكتبه دار إحياء التراث العربي ١٢/٣١٢، رقم: ١٣٥٠٧۔

المعجم الأوسط للطبراني، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ٤/١٠٣، رقم: ٥٣٥٧۔

(۲) المعجم الكبير للطبراني، مكتبه دار إحياء التراث العربي ٨/١٦٤، رقم: ٧٦٨٥۔

(۳) جمع الفوائد، كتاب الأدب والسلام والجواب، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مكتبه دار ابن حزم بيروت ٣/٣٢٦، رقم: ٧٩٠٩ - ٧٩١٠۔

(۴) مثنوی معنوی، دفتر سوم، صبر کردن لقمان چوں دید کہ داؤد علیہ السلام، مکتبہ نول کشور، ص: ۲۳۱۔

(۵) مثنوی معنوی، دفتر سوم، قصہ اولیاء کہ راضی بہ احکام قضائے الٰہی، مکتبہ نول کشور، ص: ۲۳۱۔

(ثم قال)

پس چرا گوید دعا الا مگر در دعا بیند رضائے دادگر (۱)

(دفتر سوم) مثنوی قصہ لقمان و بہلول)۔

کتبہ اشرف علی ۲۰/ ج ۵۶/۲ھ (النور ص ۱۳ رجب ۱۳۵۶ھ)

الطریق الاَمم فی شرائط اتحاد الاُمم

رسالہ متعلق کانگریس

سوال (۲۹۵۷): قدیم ۴/ ۶۱۸ - بعد الحمد والصلوٰۃ آج کل کانگریس کے ساتھ بعضے مسلمانوں کا اتحاد مسئلہ زیرِ بحث ہو رہا ہے حالانکہ جس ہیئت سے یہ اتحاد ہو رہا ہے وہ محل بحث نہ ہونا چاہئے کیونکہ اس کے مفاسد بیّن اور مشاہد ہیں جن کا اقتضاء شرعی قواعد سے ظاہر ہے کہ اگر یہ اتحاد فی نفسہ جائز بھی ہوتا تب بھی بوجہ لزوم مفاسد کے ناجائز ہوتا جیسا کہ بہت سے فروع اسی اصل پر مرتب ہیں حتّٰی کہ مباح سے بڑھ کر مستحبات تک پر اس عارض لزوم مفاسد بلکہ ایہام مفاسد کے سبب بھی عدم جواز کا حکم کر دیا جاتا ہے لیکن یہاں تو اس عارض کے علاوہ بعض ضروری شرائط کے فقدان کے سبب یہ اتحاد فی نفسہ بھی ناجائز ہے اور اُن شرائط میں شرط اعظم یہ ہے کہ اس میں اسلام کا حکم غالب ہو اور غیر مسلم قوم حکم اسلام کے تابع رہیں جیسا کہ سیر کبیر وغیرہ کتب مذہب میں یہ شرط مصرّح ہے مگر اس میں بعض اہل علم نے جو اس اتحاد کے حامی ہیں ایک نئی ایجاد یہ کی کہ جب احکام فقہ میں اس کی گنجائش نہیں پائی تو بعض روایات حدیثیہ سے استدلال کرنا شروع کیا اور اس کو نئی ایجاد کئی وجہ سے کہا گیا۔ ایک اس لئے کہ یہ ایک قسم کا اجتہاد ہے جس کا بوجہ فقدان اوصافِ اجتہاد ہم کو حق نہیں دوسرے اس لئے کہ وہ روایات ہنوز محتاج توثیق ہیں جس سے تعرض نہیں کیا گیا تیسرے اس لئے کہ ان روایات میں خود ایسے قیود ہیں جو مانع استدلال ہیں چونکہ دوامر سابق کا بار اثبات مستدلین کے ذمہ ہے اس لئے ہم اس کے تو منتظر ہیں البتہ امر ثالث میں قیود کے ہم مدعی ہیں

---

(۸) مثنوی معنوی، دفتر سوم، سوال کردن بہلول آں درویش را، مکتبہ نول کشور، ص: ۲۳۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس لئے وہ روایت مع القیود جس کو ایک ثقہ عالم نے سیرت ابن ہشام سے اور اس روایت کے متعلق ایک روایت روض انف سے نقل کر کے میرے پاس بھیجی بعینہ ان کی عبارت میں ذکر کرتا ہوں۔ **وهي هذه.**

یہاں آکر میں نے سیرت ابن ہشام کی مراجعت کی اس میں یہ عبارت ہے:

وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم وان بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة إلى أن قال: وإنه ماكان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مردّه إلى الله عزوجل وإلى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم (سيرة ابن هشام علىٰ هامش الروض الأنف. ص:١٧، ج:٢. (١)

عہدنامہ کے شروع میں یہ الفاظ ہیں:

هذا كتاب من محمد النبي صلى الله عليه وسلم بين المؤمنين والمسلمين من قريش و يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة من دون الناس. الخ (ص:١٦٧) (٢)

درمیان میں ہے: **وإن المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والاسوة غير مظلومين ولامتناصرين عليهم (ص١٧) (٣)**

ان عبارات سے صاف ظاہر ہے کہ معاہدہ کے دوفریق مسلمین اور یہود ہیں لیکن اول متبوع ثانی بطور تابع (**كما دل عليه من تبعنا من اليهود** او **سيدنا محمد رسول الله** ﷺ بطور ایک حاکم مسلمہ فریقین کے ہیں گویا یہ معاہدہ اس نوع کا ہے جو اہل اسلام اور ذمیین میں ہوتا ہے۔ لیکن اس وقت کے احوال خصوصی کی وجہ سے ذمیین کے ساتھ بالکل ویسا معاملہ نہیں ہوسکتا تھا جو اس کے بعد ان کے حق میں قرار پایا اس لئے سہیلی نے اس جگہ ابوعبیدہ کا یہ جملہ نقل کیا ہے۔

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام مع الروض الأنف، كتاب الموارعة لليهود، مكتبه دار إحياء التراث العربي ٤/٢٤٣۔

(٢) السيرة النبوية لابن هشام مع الروض الأنف، كتاب الموارعة لليهود، مكتبه دار إحياء التراث العربي ٤/٢٤٠۔

(٣) السيرة النبوية لابن هشام مع الروض الأنف، كتاب الموارعة لليهود، مكتبه دار إحياء التراث العربي ٤/٢٤١۔

قال أبو عبيد: في كتاب الأموال، إنما كتب رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم هٰذا الكتاب قبل أن تفرض الجزية وإذا كان الإسلام ضعيفا قال وكان لليهود إذ ذاک نصيب في المغنم إذا قاتلوا مع المسلمين كما شرط عليهم فى هذا الكتاب النفقة معهم في الحروب (الروض ص ١٧) (١)

اب ملاحظہ فرمالیا جاوے کہ یہ قیود اس اتحاد حاضر میں کہاں ہیں اس لئے اس اتحاد کا جواز بھی اس روایت سے ثابت نہیں یہاں تک مقصود کی تقریر تو ہوگئی اس کے بعد ضمیمہ کے طور پر بمناسبت مقام مسلم لیگ کے ساتھ اتحاد کا حکم بھی لکھتا ہوں خصوص اس وجہ سے بھی کہ بعض حضرات کانگریس کے مفاسد کے جواب میں اکثر اہل مسلم لیگ کے بعض اعمال دینیہ کی کوتاہیاں پیش کر کے بطور الزام کے ان کوتاہیوں کو اس کے ساتھ اتحاد کرنے کے جواز سے مانع قرار دیتے ہیں حالانکہ کہاں اصل ایمان کا فقدان کہاں فروع اعمال کا نقصان۔تو ایک کا قیاس دوسرے پر محض فاسد اور قیاس مع الفارق ہے خصوص جب کہ اس دوسرے نقصان کی اصلاح کی توقع بھی قریب ہو چنانچہ اس کی کوشش شروع بھی ہوگئی ہے (اللہ تعالےٰ سے میں بھی دُعا کرتا ہوں اور دوسرے مسلمان بھائیوں سے بھی دُعا چاہتا ہوں کہ اللہ تعالےٰ اس کوشش کو کامیاب فرماوے) پس اس قیاس کے جواب کے لئے اول تو اس کے فساد کا ظہور ہی کافی ہے کما ذکر مگر تبرّعاً اس کے متعلق ایک مذہبی روایت بھی شرح سیر سے نقل کرتا ہوں:

وهي هذه. وفي شرح السير: ولابأس بأن يقاتل المسلمون من أهل العدل مع الخوارج المشركين من أهل الحرب؛ لأنهم يقاتلون الاٰن لدفع فتنة الكفر إظهار الإسلام، فهذا قتال على الوجه المأموربه وهو إعلاء كلمة اللّٰه تعالىٰ بخلاف ما سبق فالقتال هناک لإظهار ماهو مائل عن طرق الحق وههنا لإثبات أصل الطريق.١ه ص: ٢٤١، ج:٣. (٢)

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام مع الروض الأنف، كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بينه وبين اليهود، مكتبه دار إحياء التراث العربي ٤/٢٩٥ - ٢٩٦۔

(٢) شرح السير الكبير، باب قتال أهل الإسلام أهل الشرك مع أهل الشرك، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ٤/٢٥٢۔

اور ظاہر ہے کہ اہل مسلم لیگ کی کوتاہیاں خوارج کی بد دینی کے درجہ تک تو نہیں، پھر جب کفار کے مقابلہ کے لئے خورج کے ساتھ اشتراکِ عمل جائز ہے، تو مسلم لیگ کے ساتھ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ پس اس تحریر سے کانگریس اور مسلم لیگ کی حقیقت اور حکم میں صاف فرق ظاہر ہوگیا، اگر اس پر بھی کوئی شخص اپنے قیاس فاسد پر اصرار کرے تو تفریحاً وتبرکاً اس کے سامنے مولانا رومی کا ارشاد ملخصًا پیش کردیا جاوے۔

بود بقالے مرا و را طوطئی — خوش نوا وسبز و گویا طوطئی

خواجہ روزے سوئے خانہ رفتہ بود — بردکاں طوطی نگہبانی نمود

گربۂ برجست ناگہ از دُکاں — بہر موشے طوطیک از بیم جاں

جست از صدر دکاں سوئے گریخت — شیشہ ہائے روغنِ بادام ریخت

از سوئے خانہ بیامد خواجہ اش — بردکاں بنشست فارغ شاد و خوش

دید پر روغن دکاں وجاش چرب — بر سرش زد گشت طوطی کل زضرب

روز کے چندے سخن کوتاہ کرد — مرد بقال از ندامت آہ کرد

بعد سہ روز وسہ شب حیران وزار — بردکان بنشستہ بدنومیدوار

باہزاراں غصہ وغم گشت جفت — کائے عجب ایں مرغ کے آید بگفت

ناگہانے جو بقیے میگذشت — باسرِ بے مو بساں طاؤس طشت

طوطی اندر گفت آمد در زماں — بانگ بروئے زد بگفتش درعیاں

گو چہ اے کل باکلاں آمیختی — تو مگر از شیشہ روغن ریختی

از قیاسش خندہ آمد خلق را — کہ چو خود پنداشت صاحب دلق را(۱)

امید کہ باجود مختصر ہونے کے یہ تحریر انشاء اللہ تعالیٰ طالب منصف کے لئے کافی ہوجاوے گی والعلم المحیط عند اللہ ونسئلہ توفیقہ وہداہ۔

کتبہ اشرف علی لثلث شہر شوال ۱۳۵۷ھ (النور ص ۷ شوال ۱۳۵۷ھ)

---

(۱) مثنوی معنوی، دفتر اول، حکایت مرد بقال وطوطے وروغن ریختن طوطے، مکتبہ نول کشور، ص: ۱۰-۱۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الصَّحائفُ في اللَّفائف

قرآن کے نمونہ کا ڈاک میں ڈالنا بے ادبی نہیں ہے

سوال (٢٩٥٨): قدیم ۴/ ۶۲۱ - رسالہ صوفی اور آب حیات دو پرچے میرے ہاں سے شائع ہوتے ہیں قرآن مجید کی اشاعت کی غرض سے ان میں قرآن مجید کا اشتہار اور نمونہ ہر ماہ شائع ہوتا ہے ڈاک میں کما حقہ ادب نہیں ہوسکتا بعض لوگوں نے اعتراض بھی کیا ہے، آج کی ڈاک میں ایک صاحب نے لکھا ہے کہ اگر حضرت عمرؓ کا زمانہ ہوتا تو اس بے ادبی کی سزا یہ دی جاتی کہ تم کو تختہ پر لٹکایا جاتا میرے دل میں بھی کچھ وہم پڑ گیا ہے اس لئے یہ نمونہ عام طور پر پیش کیا جاوے یا اس کی اشاعت کو بوجہ بے ادبی بند کیا جاوے اور پچھلی اشاعت کے متعلق اگر یہ گناہ ہے تو توبہ کی جاوے۔

الجواب: لقبته بالصحائف في اللفائف بعموم الصحائف للمصاحف والكتب الدينية آپ کی خشیت وتعظیمِ احکامِ شرعیہ سے جی خوش ہوا اور بطور مانعة الخلو (كما في تفسيری وعده ومن يتق الله يجعل له مخرجا الآية ظاہر ہوا چنانچہ جواب سے واضح ہے۔

وهو هذا في العالمگيرية: الباب الخامس من كتاب الكراهية، وإذا حمل المصحف أوشيء من كتب الشريعة على دابة في جوالق وركب صاحب الجوالق على الجوالق لايكره كذا في المحيط. (١)

کیا یہ صورت بے ادبی کی ڈاک میں بھیجنے کی صورت سے اشد نہیں ہے پھر جائز رکھی گئی نیز حضور اقدس ﷺ نے اپنے بعض مبارک فرمانوں میں جو بنام شاہانِ عجم تھے قرآن مجید کی یہ آیت لکھوائی:

قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا الخ (٢)

---

(١) الفتاوى الهندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس في آداب المسجد والقبلة والمصحف، مكتبة زكريا ديوبند قديم ٥/ ٣٢٢، جديد ٥/ ٣٧٣۔

(٢) عن ابن عباسؓ قال: حدثني أبو سفيان من فيه إلى فيّ، قال: انطلقت في المدة التي كانت بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فبينا أنا بالشام إذ جيئ بكتاب ←

اور معلوم تھا کہ یہ فرمان مع آیت مقدسہ کفار کے ہاتھ میں پہنچے گا جن سے کسی آداب اسلامی کی بھی توقع نہیں کیا یہ صورت کہ ممسوس طاہر اور ماسّ غیر طاہر میں کوئی حائل بھی نہیں ڈاک میں بھیجنے کی صورت سے کہ یہاں حائل کے سبب مس بھی نہیں اشد نہیں پھر جائز رکھی گئی۔

نیز تمام امت کا تعامل خطوط کے اندر بسم اللہ یا دیگر کلماتِ مقدسہ لکھنے کا شائع ہے جو بوجہ جزو قرآن یا حدیث یا دیگر وجوہ سے محلِ ادب ہیں؛ چنانچہ یہ فتویٰ جو کہ فقہ کا ایک جزو ہے ڈاک میں جارہا ہے؛ حالانکہ مثل قرآن مجید کے بے ادبی ان کی بھی جائز نہیں **کماهو ظاهر و صرّح به الفقهاء.** (۱)

اور فقہاء نے تو خود حروف مرکبہ ومفردہ تک کی بے ادبی کو ناجائز فرمایا ہے گو ابوجہل ہی کے نام کے حروف ہوں محض اس بناء پر کہ یہی حروف مادّہ ہیں دوسرے کلام مقدس کے (۲) نیز علاوہ خطوط کے تمام کتب شرعیہ دینیہ بلانکیر ڈاک میں روانہ کی جاتی ہیں حالانکہ بے ادبی ان کی بھی ناجائز ہے۔

← **من النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل، قال: وكان دحية الكلبي جاء به فدفعه إلى عظيم بصرى فدفعه عظيم بصرى إلى هرقل (إلى قوله) ثم دعا بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأه فإذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدىٰ أما بعد فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين ويا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألانعبد إلا الله إلى قوله وأشهدوا بأنا مسلمون الحديث.** (صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة آل عمران، باب قل ياأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم آلانعبد إلا الله، النسخة الهندية ٢/٦٥٣، رقم: ٤٣٦٧ ف: ٤٥٥٣)

(۱) **ولايجوز لف شيء في كاغذ فيه مكتوب من الفقه.** (الفتاوى الهندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس في آداب المسجد والقبلة والمصحف الخ، مكتبة زكريا قديم ٥/٣٢٢، جديد ٥/٣٧٣)

شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبة زكريا ديوبند ٩/٥٥٥، كراچي ٦/٣٨٦-٣٨٧۔

(۲) **وينبغي أن لايكره كلام الناس مطلقا، وقيل: يكره مجرد الحروف والأول أوسع وتمامه في البحر (الدر) وفي الشامية: قوله: وتمامه في البحر حيث قال: حتى الحروف المفردة،** ←

یہ سب مجموعی دلائل اس باب میں کافی سے زیادہ ہیں کیا تمام امت کے علماء حضرت عمرؓ کے مذاق سے ناواقف تھے یا نعوذ باللہ اس مذاق کے مخالف تھے یا حضرت عمرؓ کا مذاق نعوذ باللہ نص ارسال کتب نبویّہ کے خلاف ہوسکتا ہے اور راز اس کا دو امر ہیں ایک یہ کہ مدار ادب کا عرف پر ہے؛ چنانچہ اصولیین کی تحقیق **لاتقل لهما أف** کے متعلق اس کی دلیل ہے اور ظاہر ہے کہ ڈاک میں اس طرح سے روانہ کرنا عرفاً خلاف ادب نہیں سمجھا جاتا دوسرا امر یہ کہ شریعت میں ضرورت کو خصوص ضرورت دینیہ کو احکام کی تسہیل وتخفیف میں خاص طور پر مؤثر قرار دیا گیا ہے؛ چنانچہ علماء شراح حدیث نے حدیث **بریرةؓ اشتراطي لهم الولاء** (۱) میں تصریحاً فرمایا ہے کہ اشد المفسد تین کے دفع کے لئے اخف المفسد تین کا تحمل کرلیا جاتا ہے۔(۲) اور ظاہر ہے کہ اگر ایسی روانگی ڈاک میں مفسدہ بھی ہو تب بھی اشاعت قرآن مجید وکتب دینیہ کے بند یا کم ہوجانے کے مفسدہ سے بہت اہون واخف ہے؛ اس لئے اس کو گوارا کیا جائے گا

← **ورأى بعض الأئمة شبانا يرمون إلى هدف كتب فيه أبوجهل لعنه الله فنهاهم عنه ثم مربهم وقدقطعوا الحروف فنهاهم أيضا وقال: إنما نهيتكم في الابتداء لأجل الحروف فإذا يكره مجرد الحروف لكن الأول أحسن وأوسع.** (شامي، كتاب الطهارة قبيل باب المياه، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۳۲۲، كراچي ۱/۱۷۸-۱۷۹)

البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب الحيض، فروع من التعظيم، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۳۵۱، كوئٹة ۱/۲۰۲۔

(۱) **عن عائشة رضي الله عنها، قالت: جاءتني بريرة فقالت إني كاتبت اهلي تسع أواق في كل عام وقية فأعينيني فقالت عائشة: إن أحب أهلك أن أعدها لهم عدة واحدة وأعتقتك فعلت فيكون ولاؤك لي فذهبت إلى أهلها فأبوا ذلك عليها فقالت: إني قدعرضت ذلك عليهم فأبوا إلا أن يكون الولاء لهم فسمع بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألني فأخبرته، فقال: خذيها فاعتقيها واشترطي لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق الحديث.** (صحيح البخاري، كتاب المكاتب، باب إستعانة المكاتب وسؤاله الناس، النسخة الهندية ۱/۳۴۸، رقم: ۲۴۹۲، ف: ۲۵۶۳)

(۲) **ويستفاد منه: ارتكاب أخف المفسدتين إذااستلزم إزالة أشدهما.** (فتح الباري، كتاب المكاتب، باب استعانة المكاتب وسؤاله الناس، دارالريان للتراث ۵/۶۲۶، مكتبة اشرفية ديوبند ۵/۲۳۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ورنہ اس وقت اشاعت مذکورہ مقصودہ فی الدین کا کوئی ذریعہ ہی نہیں اور مفسدہ کا اعظم ہونا ظاہر ہے۔ واللہ اعلم

نوٹ: البتہ ان نمونوں پر اگر یہ بھی چھاپ دیا جاوے کہ ان کو ادب سے رکھیں تو بہتر ہے تاکہ پہنچنے کے بعد بلاضرورت بے ادبی نہ ہونے پاوے۔

(النور ص ۹ شعبان ۱۳۵۶ھ)

رسالہ تسویۃ السطح فی تصفیۃ بعض الشطح

کیا جلوہ الٰہی پیر کی شکل میں ہوگا

سوال (۲۹۵۹): قدیم ۴/۶۲۲- کتاب اقتباس الانوار تصنیف محمد اکرم صاحب چشتی کی دیکھی جس کے صفحہ ۲۹۰ پر شیخ محمد صادق گنگوہی کے تذکرہ میں یہ عبارت دیکھی کہ ''(۱) از شیخ فرید گنج شکرؒ منقول است کہ فرمودہ اگر اللہ تعالیٰ مرا در روزِ قیامت جمال با کمال خود بصورت پیر من خواہد نمود خواہم دید والا نہ، چشم بداں سو نخواہم کشود و ہم چنیں حضرت شیخ المشائخ فرمودہ کہ اگر فردا روز باز پرس جمالِ حق در نظرم بصورت پیر من جلوہ نماید خواہم دید والا نہ روئے از انجا خواہم گردانید مخفی نماند کہ ازینجا معلوم می شود کہ رویتِ حق تعالیٰ در روز قیامت مر مریدان صادق را بصورت پیر ایشاں خواہد بود بلکہ الحال ہم مریدان صادق را جمال حضرت رسالت پناہ و حضرت حق تعالیٰ در آئینہ صورتِ پیر جلوہ گر است و نیز زیں بیان معلوم شد کہ کسانیکہ نسبت و بندگی شیخ کامل و مکمل پیدا نکردہ یا بعد پیدا کردن ایں نسبت با اعتقاد شیخ خود ثابت نماندہ اند در ہر دو جہاں از رویت محروم اند (من کان فی ہذہ اعمٰی) در شان ایں چنیں مردم نازل گشتہ۔

---

(۱) **ترجمۂ عبارت**: شیخ فرید گنج شکرؒ سے منقول ہے، انہوں نے فرمایا: اگر اللہ تعالیٰ بروز قیامت اپنا جمال وکمال میرے پیر کی صورت میں دکھائیں گے تو دیکھوں گا ورنہ اس طرف آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھوں گا، اور اسی طرح حضرت شیخ المشائخ نے فرمایا اگر بروز قیامت میری نظر میں جمال خداوندی میرے پیر کی شکل میں جلوہ افروز ہوگا تو دیکھوں گا، ورنہ تو مڑ کر بھی نہیں دیکھوں گا، واضح رہے کہ یہیں سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ سچے مریدوں کو بروز قیامت دیدار خداوندی ان کے پیر کی شکل میں ہوگا؛ بلکہ سچے اور مخلص مرید اللہ اور اللہ کے نبی ورسول دونوں کا جمال اپنے پیر کی شکل میں ہی دیکھیں گے، نیز اس بیان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس شخص نے اپنے اندر شیخ کی کامل نسبت اور مکمل نیاز مندی پیدا نہیں کی، یا اس نسبت کے حاصل کر لینے کے بعد اپنے شیخ کے اعتقاد کو باقی نہیں رکھا، وہ دونوں جہاں میں رؤیت خداوندی سے محروم رہے گا اور آیت ''من کان في هذه أعمى'' ایسے ہی لوگوں کے سلسلے میں نازل ہوئی ہے۔

اس عبارت کا کیا حاصل ہے سوال تجلّی کی بابت ہے کہ کیا باری تعالیٰ کی زیارت بموجب عبارت مذکورہ ہر ایک کو اپنے مُرشد کی صورت میں ہوگی کیا باری تعالیٰ کی صورت انسانی نظر آئے گی دوسرے جب کہ مرشد فقط وسیلہ باری تعالیٰ تک پہنچانے کا ہے اور مقصود طالب کا زیارت باری تعالیٰ ہے اور محبت بھی اصل میں باری تعالیٰ کی ہے اور پیر جب کہ باری تعالیٰ تک پہنچانے والا ہے اس وجہ سے اس کی محبت اور اطاعت بھی مقصود ہے مگر اصل مقصود باری تعالے ہے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ کیا وجہ ہے کہ ان بزرگوں نے باری تعالیٰ کی زیارت بھی پیر کی صورت میں طلب کی ہے اور بغیر اس کے دیکھنے کو ناپسند کیا ہے؛ بلکہ نظر ہی نہ کرنے کو لکھا ہے اور آخر عبارت میں یہ لکھا ہے کہ زیارت باری تعالیٰ ہوگی بھی پیر کی شکل میں، اس سے شبہ ہوا کہ جب مقصود باری تعالیٰ ہے تو زیارت بھی باری تعالیٰ کی ایسی ہو جس سے باری تعالیٰ ہی سمجھ یا نظر میں آئے اگر مرشد کی صورت میں زیارت باری تعالیٰ کی ہوئی تو فقط مرشد ہی نظر آئے گا۔

الجواب: اول چند مقدمات ممہد کرتا ہوں اوّل شیخ اکبرؒ کا قول ہے جو مجھ کو خوب یاد ہے مگر اس وقت حوالہ کا مقام مجھ کو نہیں ملا) کہ جب سے انسان پیدا کیا گیا ہے اللہ تعالیٰ کی رویت جس کو ہوئی ہے انسان کی صورت میں ہوئی ہے اور اصل دلیل تو اس قول کی کشف ہے؛ لیکن ایک درجہ میں نصوص سے بھی اس کی تائید بدرجہ استیناس ہوسکتی ہے حدیث میں ہے: **رأيت ربي في أحسن صورة.** (۱)

اور قرآن میں ہے: **قوله تعالىٰ صوركم فاحسن صوركم** (۲). **وقوله تعالىٰ: لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم.** (۳)

دونوں کے مِلانے سے وہ دعویٰ قریب بصحت ہوجاتا ہے ثانی انسان عام ہے خواہ معیّن ومعروف ہو جیسے کسی خاص شناسا کی صورت خواہ غیر معیّن وغیر معروف ہو جیسے ناآشنا کی صورت مگر صاحب صورت مؤمن ہو ثالث معروف میں جو صورت سب سے احسن ہوگی وہ احق ہوگی کہ اس میں رویت ہو۔

---

(۱) **عن عبدالرحمن بن عائش يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: رأيت ربي في أحسن صورة قال: فيم يختصم الملأالأعلى؟ فقلت: أنت أعلم يارب. الحديث.** (سنن الدارمي، كتاب الرؤيا، باب في رؤية الرب تعالىٰ في النوم، دارالمغني الرياض ۲/۱۳۶۵-۱۳۶۶، رقم: ۲۱۹۵)

(۲) سورة التغابن: ۳۔

(۳) سورة التين: ٤۔

رابع مرید کی نظر میں سب سے احسن اپنے شیخ کی صورت ہوگی جس کی وجہ محبت ہے اگرچہ حسن ظاہری کے اعتبار سے وہ اکمل نہ ہو چنانچہ مشاہدہ ہے اور عشاق کی شہادت بھی ہے۔ کما قال قائلهم

آں دل کہ رم نمودے از خوبروئے جاناں — دیرینہ سال پیرے بروش بیک نگا ہے

اور چونکہ مرید کو فیض باطنی اسی صورت کے واسطہ سے ہوا ہے اس لئے احسنیت اس کی نظر میں دوبالا ہوجاتی ہے اس سے بانضمام مقدمات سابقہ اقرب واغلب یہ ہے کہ اس کو شیخ کی صورت میں رویت ہوا کرے الا العارض حکمۃ یقتضی ضدہ، خامس اگر غیر صورت شیخ میں رویت ہو اور مرید اس سے اعراض کرے تو اس اعراض کی بناء یہ نہیں کہ وہ اس کے اعتقاد میں رویت حق ہے اور یہ محض اس بناء پر کہ غیر صورت شیخ میں ہے پھر اس سے اعراض کرتا ہے بلکہ بناء ہے کہ وہ اس کے اعتقاد میں رویت حق ہی نہیں چنانچہ اقتباس کی یہ عبارت اس پر دال ہے ''از ینجا معلوم می شود کہ رویت حق تعالےٰ سبحانہ در روز قیامت مرمریدانِ صادق بصورت پیر ایشاں خواہد بود بلکہ الحال ہم مریدان صادق راجمال حضرت رسالت پناہ وحضرت حق تعالےٰ در آئینہ صورتِ پیر جلوہ گر است اھ جب ان حضرات کی تحقیق یہ ہے کہ جب کبھی رویتِ حق ہوگی شیخ ہی کی صورت میں ہوگی تو ظاہر ہے کہ جب غیر صورت میں ہوگی تو وہ رویت حق نہ ہوگی پھر اس سے اعراض محل اعتراض واشکال کیا ہوسکتا ہے اس کی نظیر ایک طویل حدیث میں وارد ہے اس کا ضروری اقتباس نقل کیا جاتا ہے۔

روى مسلم عن أبي سعيد الخدريؓ مرفوعاً حتىٰ إذا لم يبق إلامن كان يعبد اللّٰه تعالىٰ من برو فاجر اَتَا هُم رب العالمين سبحانه وتعالىٰ في أدنى صورة من التى رأوه فيها رأى عرفوه بها كما في لفظ أبي هريرة وتبقى هذه الأمة فيها منافقوه فيأتيهم اللّٰه تعالىٰ في صورة غير صورته التى يعرفون الحديث أي قبل ذلک في الدنيا ويكون هذا تجليا مثاليا كما هو ظاهرمدلول لفظ الصورة) قال فما ذا تنظرون تتبع كل أمة ماكانت تعبد قالوا: ياربنا فارقنا الناس في الدنيا أفقر ماكنا إليهم ولم نصاحبهم. فيقول: أنا ربكم فيقولون: نعوذ بالله منک لانشرک بالله شيئا مرتين أو ثلاثا حتىٰ إن بعضهم ليكاد أن ينقلب فيقول هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها فيقولون نعم فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد للّٰه من تلقاء نفسه إلا أذن له بالسجود وفيه ثم يرفعون رؤسهم وقد تحول في صورته التى رأوه فيها أول مرة فقال: أنا ربكم فيقولون أنت ربنا. (۱)

---

(۱) صحيح مسلم كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمن فى الآخرة، النسخة الهندية ۹۹/۱، بيت الافكار، رقم: ۱۸۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس میں تصریح ہے کہ مومنین نے ایک تجلی کے وقت؛ اس لئے انکار کیا کہ وہ ان کی صورت ذہنیہ حاصلہ فی الدنیا کے خلاف تھی اور اس پر نکیر نہیں کیا گیا بلکہ ان کو معذور قرار دے کر دوسری بار صورۃ معروفہ حاصل فی الذہن میں تجلی فرمائی گئی اور یہ تجلی مثالی جنت کی نہیں وہاں تو رویت ذات کی ہوگی جس کی کنہ معلوم نہیں بلکہ یہ تجلی میدان قیامت کی ہے اور یہی محمل ہوسکتا ہے ان بزرگوں کے اقوال مذکورہ فی السوال کا چنانچہ حضرت گنج شکرؒ کے قول میں تصریح ہے کہ اگر خدا تعالیٰ مرادر روز قیامت جمال باکمال خود بصورت پیر من خواہد نمود خواہم دید والا نہ چشم بداں سو نخواہم کشود اور اسی طرح حضرت سلطان المشائخ کے قول میں ہے اگر فردا روز باز پرس جمالِ حق درنظرم بصورت پیر من جلوہ خواہد نمود خواہم دید والا نہ روئے ازاں جانب خواہم گردانید اور جن بزرگوں کے کلام میں یہ قید نہیں ہے وہ مطلق اسی مقید پر محمول ہوگا جیسے حضرت شیخ محمد صادقؒ کے قول میں بلکہ رویت حق تعالیٰ ہم اگر بصورت حضرت پیر دستگیر خواہد شد خواہم دید والا نہ آں را نیز نمی خواہم۔

پس ان مقدمات کے بعد جواب ظاہر ہے حاجت تقریر نہیں البتہ بعض مقدمات غیر یقینیہ ہیں اس لئے حکم جازم کا اعتقاد جائز نہیں بلکہ بالکل اس حکم کا انکار بھی جائز بلکہ دلائل سے نفی وانکار راجح ہے؛ لیکن قائلین پر بھی طعن وتشنیع جائز نہیں بلکہ ان کو مقدمات مذکورہ کی بناء پر معذور سمجھا جائے گا اور اس تقریر سے اس کا بھی جواب ہوگیا کہ ان اقوال سے شیخ کی مقصودیت کا ایہام ہوتا ہے حالانکہ مقصود ذاتِ حق ہے، جواب کی تقریر ظاہر ہے کہ وہ اس رویت متکلم فیہا کو خود حق تعالیٰ کی رویت ہی نہیں کہتے کہ اس سے اعراض مستلزم مقصودیت ذات شیخ ہو بلکہ حق کی رویت اسی کو کہتے ہیں جو صورت شیخ میں ہو اور اس صورت کے غیر میں جو رویت ہو اس کو رویت حق ہی نہیں کہتے تو مقصودیت شیخ کا شبہ کیسے ہوسکتا ہے اس کی نظیر وہ ہے جو عارفین محققین نے جن میں غالباً شیخ اکبرؒ بھی ہیں فرمایا ہے کہ جو علوم بلا واسطہ حق سے فائض ہوں وہ مقصود نہیں اور جو بواسطہ رسل کے عطا ہوں وہ مقصود ہیں تو اس سے رسل کا مقصود ہونا لازم نہیں آتا بلکہ جو علوم بلا واسطہ ہوں ان کا من الحق ہی ہونا مشتبہ ہے اس لئے ان کو مقصود نہیں سمجھا گیا اور جن بزرگوں کے کلام میں علم بے واسطہ کو مقصود بتایا گیا ہے جیسے عارف رومی فرماتے ہیں۔ ؎

علم کاں نبود زحق بے واسطہ آں نپاید ہمچو رنگِ ماشطہ (١)

یہاں واسطہ سے مراد وحی رسل نہیں بلکہ دلائل فلسفیہ جو کہ سفسطہ ہوں مراد ہیں اب بحمد اللہ مقام

---

(١) مثنوی، معنوی، دفتر اول در بیان آں کہ حال جود مستی خود پنہاں باید داشت، مکتبہ نول کشور ص: ٨٦۔

صاف ہوگیا یہ تو توجیہ کی تقریر تھی؛ لیکن اگر کسی کے دل کو یہ توجیہات نہ لگیں اس کے لئے اسلم یہ ہے کہ ان بزرگوں کے غلبۂ حال پر ان اقوال کو محمول کرلے جس کو اصطلاح تصوف میں شطح کہتے ہیں اور معذور سمجھے نہ ان کا اتباع کرے نہ ان کے ساتھ گستاخی کرے حتیٰ کہ مولانا اسمٰعیل شہیدؒ نے صراط مستقیم میں باب اول کہ مثل باب چہارم کے حضرت شہیدؒ کا ترتیب دیا ہوا ہے جیسا کہ دیباچہ میں تصریح ہے)

فصل اول کی دوسری ہدایت حبِ عشقی کے آثار کے تیسرے افادہ میں یہ قول نقل فرما کر اپنی کوئی رائے شدید ظاہر نہیں فرمائی جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان لوگوں کو معذور سمجھتے ہیں اور میں نے اس تحریر کے لقب میں اسی جانب کی زیادہ رعایت کی ہے کہ **تسوية السطح في تصفية بعض الشطح** لقب تجویز کیا ہے۔ واللہ اعلم باسرارہ واسرار عبادہ

۲۸/ شعبان ۱۳۵۵ھ (النور ص ۷ شوال ۱۳۵۰ھ)

رسالہ تنظیم المسلمین

کانگریس اور مسلم لیگ سے متعلق سوال

سوال (۲۹۶۰): قدیم ۴/ ۶۲۵ - سیدی ومولائی دام مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ آج کل ہندوستان میں دو سیاسی جماعتیں ہیں۔ ایک کانگریس اور دوسری مسلم لیگ۔ کانگریس کا یہ دعویٰ کہ وہ ملک کی واحد نمائندہ جماعت ہے اور ہر شخص کو بلا تفریق مذہب وملت اس جماعت کا ممبر ہونا چاہئے اور اس جماعت کے ہوتے ہوئے کسی دوسری سیاسی جماعت میں شریک نہیں ہونا چاہئے اور سب یک جا ہو کر ملک کو آزاد کرائیں مسلم لیگ خالص مسلمانوں کی جماعت ہے اور اس کا نصب العین بھی ملک کو آزاد کرانا ہے مگر اس کا یہ دعویٰ ہے کہ مسلمانوں کے کچھ خاص ایسے حقوق ہیں کہ جن کے تحفظ کے لئے اس جماعت کا علٰیحدہ نظام وقیام ضروری ہے اور واقعہ یہ ہے کہ دونوں جماعتیں سیاسی ترقی میں تو ایک دوسرے کی شرکت میں کام کرسکتی ہیں مگر کانگریس میں مدغم ہو کر وہ خاص حقوق محفوظ نہیں رہ سکتے کانگریس کا شروع سے مسلمانوں کے ساتھ کیا رویہ رہا اس کے متعلق تو مفصل بحث کتاب موسومہ آزادی کی مؤلفہ عبدالوحید خاں صاحب میں درج ہے جو غالباً حضرت والا کی نظر سے بھی گذری ہے بعد کے بھی کچھ واقعات یہ ظاہر

کررہے ہیں کہ کانگریس میں چونکہ ہنود کی کثرت ہے وہ رام راج قائم کرنا چاہتے ہیں اور کانگریس کی اصل غرض یہ ہے کہ ہندوستان کا محافظ انگریز رہے اور زیر سایہ برطانیہ دفتری حکومت ہندو کے ہاتھ میں آجاوے اوران کو یہ خوف ہے کہ ایشیا کی اسلامی سلطنت حملہ آور ہوکر اسلامی حکومت قائم کرلے گی اس کے متعلق مسلمان کتنا ہی اطمینان دلا دیں مگران کا یہ خوف دور نہیں ہوسکتا چنانچہ ہندو زبان ولباس کے رواج دینے میں بے حد کوشاں ہیں اوراپنا ہی اقتدار حاصل کرنے کی فکر میں ہیں ملک میں اس وقت آئینی لڑائی ہے جس میں جملہ معاملات کثرت رائے پر طے ہوتے ہیں اوراس وقت کانگریس کی مرکزی جماعت ومجلس انتظامیہ میں مسلمانوں کی تعداد بہت ہی قلیل ہے ان کانگریسی مسلمانوں کی یہ کیفیت ہے کہ مسلمانوں کے خاص حقوق کے تحفظ کے سوال کوفرقہ پرستی سمجھتے ہیں اور مسلمانوں کے احتجاج پر یہ حجت پیش کرتے ہیں کہ اگر مسلمان کثرت کے ساتھ کانگریس میں شریک ہوجاویں تو ہنود کی ذہنیت میں تبدیلی پیدا کرسکتے ہیں اور دوسری چیز جو پیش کرتے ہیں وہ مخلوط انتخاب ہے ان کی یہ حجت ہے کہ جب تک جداگانہ انتخاب ہے ایک مذہب والا دوسرے مذہب والے سے بے نیاز ہے جس میں اتحاد کی امید نہیں اگر انتخاب مخلوط ہو جاوے تو ہندو ومسلمان ایک دوسرے کے جذبات کا احترام کرنے پر مجبور ہوں گے لیکن اس کی تردید میں چند واقعات ہیں ہندو ومسلمانوں کی آبادی کا تناسب ایسا ہے کہ مسلمان تو مجبور ہوسکتا ہے مگر ہندو کو ضرورت نہیں ہے چنانچہ دو چار جگہ ڈسٹرکٹ بورڈ ومیونسپلٹی کے انتخابات مخلوط ہوئے اور مسلمان ان نشستوں سے کہ جن پر پہلے سے منتخب ہوتے تھے محروم ہوئے بعض جگہ تو اس خیال سے کہ کہیں مسلمان نہ ہوجاوے سرکاری آدمی کو منتخب کیا علاوہ ازیں خود کانگریس میں مسلمان انتخاب میں نہیں آسکے اور سب اس وجہ سے کہ ہندو کی کثرت ہے اور مخلوط انتخاب میں مسلمانوں کا صحیح نمائندہ کبھی منتخب نہیں ہوسکتا اور کثرت آئینی کی بناء پر ایسے قوانین بھی پاس ہوسکتے ہیں جو مسلمانوں کے حقوق کے منافی ہوں مگر موجودہ شکل میں گورنر وگورنر جنرل کو ایسا قانون مسترد کرنے کا حق ہے۔

مسلم لیگ کی قیادت اس وقت مسٹر محمد علی جناح کے ہاتھ میں ہے گو مسٹر محمد علی جناح آبائی شیعی ہیں مگر غیر متعصب ہیں۔ اور گو کوئی متقی نہیں لیکن سیاست میں بہترین شخص سمجھے جاتے ہیں اس کے کانگریس والے بھی معترف ہیں اور یہ بھی مانتے ہیں کہ وہ سرکاری آدمی نہیں ہیں ملک اور قوم کی آزادی کے لئے ان کے دل میں درد ہے؛ اسی لئے گورنمنٹ کے مقابلہ میں بھی اور کانگریس میں بھی انہوں نے ہمیشہ مسلمانوں کے لئے

آواز بلند کی مسٹر محمد علی جناح موصوف کے خلاف یہ بھی غلط پروپیگنڈہ ہے کہ وہ جاہ پسندی کے لئے یہ سب کام کررہے ہیں اگر وہ جاہ پسند ہوتے تو کبھی کسی خطاب یا کسی عہدہ کی اپنے لئے کوشش کرتے جس کا ملنا بہت سہل تھا مگر انہوں نے کبھی بھی اس کی کوشش نہیں کی بہرحال کلمہ گو ہیں برعکس اس کے جو مسلمان کانگریسی یہ حجت پیش کرتے ہیں کہ وہ شیعی ہیں تو کانگریس کا صدر تو غیر مسلم ہے نیز صدارت مسٹر محمد علی جناح کی مِلک نہیں ہے۔ بلکہ وہ اس بات پر آمادہ ہیں کہ عامۃ المسلمین اپنا دوسرا صدر منتخب کرلیں اہم سوال اس وقت علماء کی رائے کا ہے بعض حضرات کانگریس کی شرکت کو ترجیح دیتے ہیں۔ اور دوسرے حضرات مسلم لیگ میں شریک ہونے پر زور دیتے ہیں اور جو حضرات کانگریس کو ترجیح دیتے ہیں بجز ایک دو صاحب کے وہ سب بھی اس بات پر متفق ہیں کہ مسلمانوں کے نظام کی ضرورت یقینی ہے مگر کچھ شرائط کے ماتحت کانگریس میں شریک ہونا چاہیے مسٹر محمد علی موصوف بھی کانگریس سے تصفیہ کرنے پر آمادہ ہیں ان کی صرف اس قدر خواہش ہے کہ مسلمان اپنی جگہ پر منظّم رہیں۔ اور حکومت وآزادی کے لئے کانگریس کے دوش بدوش کام کریں اور یہ اس وجہ سے کہ اگر حسب سابق آئندہ کانگریس کی کثیر جماعت مسلمانوں سے بدعہدی کرے تو مسلمانوں کو اس وقت دوبارہ تنظیم کی ضرورت پیش نہ آوے حضرات علماء کی اس اختلاف رائے کی وجہ سے عوام کو رائے قائم کرنا مشکل ہے اس لئے دریافت طلب ہے کہ حضرت اقدس کے نزدیک دونوں مذکورہ بالا جماعتوں میں سے مسلمانوں کو کس جماعت میں شرکت اختیار کرنا چاہیے۔

یہ ظاہر کردینا بھی ضروری ہے کہ مسلم لیگ میں گو مذہبی حالت کے اعتبار سے کچھ کمی ہے مگر اصلاح کی بہت قریب توقع ہے اور یہ اصلاح عوام کے ہاتھ میں ہے اور عوام کی اصلاح حضرات علماء کی جدوجہد پر منحصر ہے تو اس ترتیب سے مسلم لیگ کی اصلاح گویا علماء کے ہاتھ میں ہے۔

خادم منفعت علی ممبر مسلم لیگ سہارنپور

معروضہ ۵/ فروری ۱۹۳۸ء

الجواب : مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ چونکہ اس کے متعلق دوسرے مقامات سے بھی سوالات آتے ہیں اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ یہ جواب بعنوان کلی لکھ دیا جاوے تا کہ دوسرے جزئی سوالات پر بھی منطبق ہو سکے اور تمام سوالات کا جامع جواب ہو جاوے اور اسی لئے اس جواب کا ایک مستقل ومناسب لقب بھی تجویز کردیا گیا اب وہ جواب عرض کرتا ہوں۔

الجواب ومنه الصدق والصواب ولقبته بتنظيم المسلمين

قال اللّٰه تعالیٰ : وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا. الآية (١)

بعد الحمد والصلوٰۃ احقر اشرف علی مدعاء نگار ہے کہ سب کو معلوم ہے کہ آج کل ہندوستان میں مفاد ملکی کے نام سے ایسی سیاسی جماعتیں جو تنظیم وتعیم کی جامع ہوں دو ہیں ایک کانگریس دوسری مسلم لیگ اور دونوں اپنی اپنی طرف شرکت کی دعوت دیتی ہیں اور نافعیت میں ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے میں اہل الرائے اختلاف رکھتے ہیں اور اسی کی تحقیق کے لئے مدّت سے متردّدین کی طرف سے شرکت کے متعلق مختلف عنوانات سے سوالات کا سلسلہ جاری ہے اب تک چونکہ دونوں کے واقعات کا کافی علم نہ تھا اس لئے جواب کی بناء زیادہ تر سائلین کے بیان پر ہوتی تھی اور احیاناً جواب کے کچھ حصہ میں ثقات کی روایات کا بھی کچھ دخل ہوتا تھا اور بعض اوقات بغرض مزید تحقیق خود سائل سے بھی واقعات کی تنقیح کی جاتی تھی اور ان بناؤں کے اختلاف سے مختتم جواب نہ ہوسکتا تھا جس سے ممکن ہے کہ سائل کو شفائے تام نہ ہوتی ہو اور اس صورت میں یقیناً ایسے جوابوں سے طریق عمل کا اخذ کرنا جو سوال سے اصل مقصود تھا دشواری سے خالی نہ تھا اس لئے سخت ضرورت تھی کہ واقعات کی مزید تعیین وتبیین کی جاوے جس کے لئے مختلف ذرائع اختیار کئے گئے جس میں خاص اہتمام کے بعد بحمد اللہ تعالےٰ اتنی ضروری کامیابی ہوگئی جس سے انشاء اللہ تعالیٰ شافی جواب پیش کرنا ممکن ہوگیا اور آج آپ کا خط اس جواب کے پیش کرنے کا محرک ہوگیا۔ یہ چند سطریں اسی جواب کی حکایت ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں تو کوئی شک وشبہ کی گنجائش نہیں کہ فضاء حاضر میں مسلمانوں کو شدید استحکام کے ساتھ منظّم ہونے کی سخت ضرورت ہے اور ان کے تمام منافع ومصالح کی حفاظت اور تمام مضار ومفاسد سے صیانت اسی تنظیم پر موقوف ہے مگر اس کے ساتھ ہی ہر مسلمان پر یہ بھی واجب التسلیم والعمل ہے کہ وہ تنظیم حسب قدرت بالکل احکامِ شرعیہ کی موافق ہو (جو آیت پیشانی میں اعتصام بحبل کی لاتفرقوا پر تقدیم سے بھی ظاہر ہے) سو اگر اس وقت ملک میں اس صفت کی کوئی منظّم جماعت موجود ہوتی یا اس کا ہونا متوقع قریب ہوتا تو جواب واضح تھا لیکن موجودہ حالت میں افسوس اور نہایت افسوس ہے کہ ایسی جماعت کا نہ تحقق ہے نہ قریب توقع اس لئے بجز اس کے چارہ کار نہیں کہ موجودہ جماعتوں میں سے کسی جماعت میں داخل ہوں اور اس میں قواعد شرعیہ کی رُو سے جو نقص ہو اس کی اصلاح کریں اور اگر ان میں

(١) سورۃ آل عمران: ١٠٣۔

ایک کی اصلاح آسان اور دوسری کی دشوار ہو تو بقاعدہ عقلیہ ونقلیہ من ابتلیٰ ببلتیین فلیختر أ ھو نھما (۱) (جس کی مآخذ کثیرہ میں سے ایک ماخذ حدیث بریرہ میں یہ ارشاد نبوی ہے: أعتقیھا و اشترطی لھم الولاء (۲) علی ما قررہ النووی في شرحہ لصحیح مسلم) (۳) اس میں داخل ہو جائیں جس کی اصلاح آسان ہو سو اس کے متعلق جہاں تک تفحص بلیغ کے ساتھ تحقیق کیا گیا مذکورہ ومسئولہ دونوں جماعتوں میں ان کی موجودہ حالت پر نظر کر کے مسلم لیگ کے نقائص کا رفع کرنا سہل ہے اور کانگریس کی اصلاح متعسر بلکہ متعذر ہے جس کی وجوہ کا خلاصہ وہی ہے جو آپ نے لکھا ہے کہ مسلم لیگ خالص کلمہ گویوں کی جماعت ہے اور کانگریس میں عنصر غالب غیر مسلمین کا ہے اور جو شخص اسلام کو حق جانتا ہو اس کو شریعت کے قریب لانا بہ نسبت اس شخص کے جو اسلام کو حق نہیں جانتا ظاہر ہے کہ سہل ہے۔

---

(۱) ثم الأصل في جنس هذه المسائل إن من ابتلى ببليتين وهما متساويان يأخذ بأيتهما شاء وإن اختلفا يختار أهو نهما. (الأشباه والنظائر، الفن الأول، القاعدة الخامسة، قديم ص: ۱٤٥، جديد مكتبةزكريا ۱/۲٦۱)

(۲) عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخلت علي بريرة فقالت: إن أهلي كاتبوني على تسع أواق في تسع سنين كل سنة وقية فأعينيني فقلت لها إن شاء أهلك أن أعدها لهم عدة واحدة وأعتقك ويكون الولاء لي فعلت فذكرت ذلك لأهلها فأبوا إلا أن يكون الولاء لهم فأتتني فذكرت ذلك قالت فانتهرتها فقالت لاها الله إذاً قالت فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألني فأخبرته فقال: اشتريها وأعتقيها واشترطي لهم الولاء فإنّ الولاء لمن أعتق ففعلت الحديث. (صحيح مسلم، كتاب الولاء، باب بيان أن الولاء لمن أعتق، النسخة الهندية ۱/٤۹٤، بيت الأفكار رقم: ۱٥۰٤)

(۳) قال العلامة النووي: قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتريها وأعتقيها واشترطي لهم الولاء فإن الولاء لمن أعتق، وهذا أشكل من حيث أنها اشترطتها وشرطت لهم الولاء وهذا الشرط يفسد البيع...... وكيف أذن لعائشة في هذا...... والحكمة في إذنه ثم إبطاله أن يكون أبلغ في قطع عادتهم في ذلك وزجرهم عن مثله ...... وقد تحتمل المفسدة اليسيرة لتحصيل مصلحة عظيمة والله أعلم...... والثانية العشرون احتمال أخف المفسدتين لدفع أعظمها وإحتمال مفسدة يسيرة لتحصيل مصلحة عظيمة على مابيناه في تاويل شرط الولاء لهم. (حاشية النووي على مسلم، النسخة الهندية ۱/٤۹۳-٤۹٤)

نیز مسلم لیگ کے اعلانات جیسے لیگ کا مینوفسٹو وغیرہ اور کانگریس کے معاملات اس کے شاہد ہیں رسالہ آزادی کی جنگ کو جس کا آپ نے سوال میں حوالہ دیا ہے میں نے بھی دیکھا ہے واقعی اس میں ان معاملات کی تفصیل اچھی طرح کی گئی ہے منصف مزاج کے لئے اس کا مطالعہ میرے خیال میں کافی ہے پس اس اصل کی بناء پر شرح صدر کے ساتھ میری یہ رائے قائم ہوئی ہے کہ مسلمانوں کو اطمینان وتوکل کے ساتھ مسلم لیگ میں داخل ہو جانا چاہیے پھر ان میں جو اہل قوت واہل اثر ہیں ان کو اپنی قوت واثر سے اس کی اصلاح کی کوشش کرنا چاہیے اور جو اہل قوت نہیں وہ اہل قوت کو وقتاً فوقتاً یاد دہانی کر کے تقاضے کے ساتھ ان سے اصلاح مطلوب کی درخواست کرتے رہیں اور اصلاح کے طریقوں میں علماء محققین سے مدد لیتے رہیں جو علماء اس میں شریک ہوں ان سے تو علمی وعملی دونوں قسم کی امداد حاصل کریں اور جو اس میں کسی مصلحت یا عذر سے باضابطہ شریک نہ ہوں ان سے صرف علمی مدد لیں یعنی ان سے واقعات ظاہر کر کے احکام شرعیہ معلوم کرتے رہیں اور ان کے موافق مسلم لیگ کی حالت کو درست کرتے رہیں اور مسلم لیگ میں جو معاملات پیش آویں اُن کے متعلق اگر علماء میں اختلاف ہو تو جو علماء کسی جماعت میں باضابطہ شریک نہ ہوں ان سے استفتاء کیا جائے اور ان میں بھی اگر اختلاف ہو تو شرعاً دونوں شقوں میں گنجائش سمجھی جاوے اور دونوں شقوں میں سے مدبروں کے نزدیک جو مصلحت ہو اس پر عمل کیا جاوے اور جو علماء باضابطہ کسی جماعت میں شریک نہ ہوں وہ بھی بیکار نہ رہیں بلکہ وہ اس سے اہم خدمت میں مشغول رہیں۔ اور وہ خدمت بندگان خدا کو احکام شرعیہ کی تعلیم وترغیب دینے کی ہے جو مشترک طریقہ ہے حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا بلکہ پہلی قسم کے علماء کو بھی جتنا وقت مسلم لیگ کی خدمت سے بچے اس اشاعت احکام میں حصہ لینا ضروری ہے پس اس تفصیل سے بقاعدۂ تقسیم عمل (جو آیت وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنفِرُوْا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِيْ الدِّيْنِ (۱) سے بھی ماخوذ ہے)

---

(۱) سورة التوبة: ۱۲۲۔

قال القرطبي: قوله تعالىٰ: (وما كان المؤمنون) هي أن الجهاد ليس على الأعيان وأنه فرض كفاية كما تقدم، إذ لو تفر الكل لضاع من ورائهم من العيال، فليخرج فريق منهم للجهاد وليقم فريق يتفقهون في الدين ويحفظون الحريم حتى إذا عاد النافرون أعلمهم المقيمون ماتعلموه من أحكام الشرع وما تجدد نزوله على النبي صلى الله عليه وسلم.

(تفسير قرطبي، سورة التوبة، تفسير الأية: ۱۲۲، دارالكتب العلمية ۱۸۶/۸)

سب کو اپنے کام میں مشغول ہو جانا چاہیے پھر اس کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ وعدۂ الٰہیہ اِنَّ اللّٰہَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِیْن (۱) (سورۂ ہود) اِنَّا لَا نُضِیْعُ اَجْرَ الْمُصْلِحِیْن (۲) (سورۂ اعراف) کا ظہور ہوگا اور اس کی بھی ضرورت ہے کہ بہئیت مذکور اس تنظیم کو ہمیشہ ہمیشہ مستقلاً جاری و باقی رکھیں کیونکہ اس کے ثمرہ کی تو ہمیشہ ہی حاجت ہے یہ تو خلاصہ ہے ہمارے انتظام کا باقی دوسروں کے ساتھ معاملہ سو اس انتظام کے بعد اگر کانگریس مسلم لیگ سے صلح کی طرف مائل ہو تو حسب ارشاد: وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا (۳) اس سے اصول شرعیہ کے موافق تیقظ و تدبر کے ساتھ اہل تجربہ و اہل علم و اہل فہم کے مشورہ سے صلح رکھیں مگر اپنی تنظیم مذکور کو اس وقت بھی قوت و استقلال کے ساتھ قائم رکھیں اس کو کمزور نہ کریں اور نہ کانگریس میں مدغم کریں کہ یہ شرع اور تجربہ دونوں کے اعتبار سے نہایت مضر ہے اور بالفرض اگر مسلم لیگ کی اصلاح کے قبل یا بعد اور کوئی جماعت مسلمہ منتظمہ صاحب قوت صاحب اثر تیار ہو جاوے اس صورت میں مسلم لیگ اور وہ جماعت دونوں اتحاد و اشتراک کے ساتھ کام کریں تاکہ مسلمانوں میں افتراق و تشتت نہ ہو اور ان سب حالات میں قولاً و فعلاً و حالاً و تقریراً و تحریراً موافق و مخالف ہر ایک کے ساتھ اخلاق اسلامی کو اپنا شعار رکھیں جیسا ارشاد ہے: وَقُلْ لِعِبَادِیْ یَقُوْلُوْا الَّتِیْ هِیَ اَحْسَن، وغیرها من الآیات. (۴)

خلاصہ دستور العمل یہ ہے کہ از خود نہ کسی سے آویزش کی ضرورت نہ آمیزش کی ضرورت رضائے حق کو مطمح نظر رکھ کر اپنے کام میں لگے رہیں اور اس رضا کی شرط یہ ہے کہ ہر کام میں اس کا پورا لحاظ رکھیں کہ کوئی امر خلاف شرع نہ ہونے پاوے یہی عبدیت کی روح اور حیات مسلم کی اصل الاصول ہے اور اس استقلال و استقامت کے ساتھ ہی دعاء و ابتہال کو اصل وظیفہ و تدبیر سمجھیں اور پھر نصرتِ حق کے منتظر رہیں اب اس تحریر کو بزرگوں کی ایک نافع وصیت اور دو جامع دعاؤں پر ختم کرتا ہوں یہ دعائیں بھی ورد رکھنے کے قابل ہیں خصوص بعد نماز۔

---

(۱) سورة التوبة: ۱۲۰۔

سورة هود: ۱۱۵۔

(۲) سورة الأعراف: ۱۷۰۔

(۳) سورة الأنفال: ۶۱۔

(۴) سورة بني إسرائيل: ۵۳۔

وصیت

کارکن کاربگذر از گفتار کاندریں راہ کار دارد کار(۱)

دعائے اوّل: اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلا وارزقنا اجتنابه.(۲)

دعائے ثانی: اللهم انصر من نصر دين محمد صلی اللہ علیہ وسلم واجعلنا منهم واخذل من خذل دين محمد صلی اللہ علیہ وسلم ولا تجعلنا منهم.

نوٹ نمبر ۱: اس جواب میں میں نے اپنے مزید اطمینان کے واسطے احتیاطاً اپنی جماعت کے متعدد محقق علماء سے بھی مشورہ کرلیا ہے ان سب نے بھی اس سے اپنی موافقت کا اظہار فرمایا۔

نمبر ۲: یہ جواب مسلم لیگ کی موجودہ حالت پر ہے اگر خدانخواستہ حالات بدل جائیں تو حکم بھی بدل جائے گا۔

نمبر ۳: جو صاحب اس مضمون کو شائع کرنا چاہیں وہ اس کا خلاصہ شائع نہ کریں بلکہ بجنسہ پورا مضمون شائع کریں خلاصہ کرنے میں بہت سی فروگذاشتیں اور نیز غلط فہمیاں ہو جاتی ہیں اور اگر کسی کو کسی کے شائع کردہ مضمون میں کچھ کمی بیشی کا شبہ ہو تو تھانہ بھون کے ماہوار رسالہ النور بابت ماہ ذیقعدہ ۱۳۵۶ھ سے مقابلہ کرلیں کہ اس رسالہ میں میرا یہ مضمون بعینہ پورا چھپا ہے والسلام خیر ختام مقام تھانہ بھون

۱۹/ ذی الحجہ ۵۶ھ مطابق ۱۰ فروری ۳۸ء (النور ص ۱۳ ذیقعدہ ۱۳۵۶ھ)

رسالہ تعلیم المسلمین

سوال (۲۹۶۱): قدیم ۴/ ۶۳۱ - بعد الحمد والصلوٰۃ احقر اشرف علی عفی عنہ مدعا نگار ہے کہ اس کے قبل متصل احقر کا ایک مضمون ملقب بہ **تنظیم المسلمین** متضمن احکام تنظیم المسلمین کے شائع ہو چکا ہے اس کے اخیر میں خصوصیت کے ساتھ یہ بھی مشورہ دیا گیا ہے کہ بندگانِ خدا کو احکامِ دین کی تعلیم کرنے کا التزام جاری رکھیں مگر وہاں یہ مضمون اجمالاً وضمناً وتبعاً تھا اب اسی کو تفصیلاً ومقصوداً ومستقلاً عرض کیا جاتا ہے۔

---

(۱) حديقة الحقيقة وشريعة الطريقة، الباب الثاني في نعت النبي صلى الله عليه وسلم التمثيل في الرايحة الكريهة من غيبة اخ المسلم، ص: ١٦١۔

(۲) تفسير ابن كثير، سورة البقرة، تحت تفسير الآية: ٢١٣، مكتبة زكريا ديوبند ١/ ٥٠٦، رقم: ٩٥٠۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تفصیل اس کی یہ ہے کہ نصوص کثیرہ میں صلاح کے ساتھ دوسروں کی اصلاح کی تاکید بھی جابجا وارد ہے اور سورۂ والعصر میں تو بلاشرکت کسی اور مضمون کے خاص اسی موضوع کے لئے نازل ہوئی ہے چنانچہ اس میں جہاں اٰمنوا کو جس کا مفہوم تصحیح عقائد ہے اور **عملو الصّلحٰت** کو جس کا مفہوم اصلاح اعمال ہے شرط نجات فرمایا ہے جو حاصل ہے خسران سے استثناء کا وہاں ہی اس کے متصل **تواصوا بالحق** میں دوسروں کی تعلیم عقائد کو اور **تواصوا بالصبر** میں دوسروں کی تعلیم اعمال کو بواسطہ عطف کے شرط نجات فرمایا ہے۔ اور بے شمار نصوص قرآنیہ وحدیثیہ میں یہی مضمون بعنوان امر بالمعروف ونہی عن المنکر ووعظ وتذکیر نہایت تاکید واہتمام کے ساتھ مذکور ہے (۱) اور بہت نصوص میں خاص حالات میں اس میں سُستی یا ترک پر شدید وعیدیں بھی وارد ہیں (۲) اور حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا

---

(۱) **قال اللہ تعالیٰ: كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ.** [سورة آل عمران: ١١٠]

وقال اللہ تعالیٰ: وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ اُمَّةٌ يَدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْن. [سورة آل عمران: ١٠٤]

وقال اللہ تعالیٰ: وَذَكِّرْ فَاِنَّ الذِّكْرٰى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِيْنَ. [سورة الذاريات: ٥٥]

عن عبداللہ بن عمرو أن النبي صلى الله عليه و سلم قال: بلغوا عني ولو آية. الحديث. (صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، با ب ماذكر عن بني إسرائيل، النسخة الهندية ١/٤٩١، رقم: ٣٣٤٢، ف:٣٤٦١)

(۲) **عن أبي عبيدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن بني إسرائيل لما وقع فيهم النقص كان الرجل فيهم يرى أخاه على الذنب فينهاه عنه فإذا كان الغدلم يمنعه مارأي منه أن يكون أكيله وشريبه وخليطه فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ونزل فيهم القرآن فقال: (لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داؤد وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون فقرأ حتى بلغ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون) قال وكان نبى الله صلى الله عليه وسلم متكئا فجلس فقال: لاحتى تأخذ واعلى يدالظالم فتطأروه على الحق أطرا.** (سنن الترمذي، أبواب التفسير، من سورة المائدة، النسخة الهندية ٢/١٣٥، دارالسلام رقم: ٣٠٤٨) ←

اصل فریضہ یہی رہا ہے باقی جتنے شعبے دین کے ہیں مثلاً افتاء درس تصنیف ومناظرہ سب اسی کے آلات ومقدمات ہیں اور خود تنظیم بھی جس کی ضرورت عام طور سے مسلّم ہے وہ بھی اسی کا تابع اور مقدمہ ہے اور یہ متبوع ومقصود ہے چنانچہ آیت **الذین ان مکنا هم في الأرض** میں جہاں تسکین کے مقاصد ذکر فرمائے ہیں ان ہی میں **امر بالمعروف ونهی عن المنكر** کو بھی جزو مقصود فرمایا گیا ہے تو اس بناء پر سب مسلمانوں کو اس طرف توجہ فرمانا ازبس ضروری ہوا سخت تعجب ہوا کہ ادنیٰ ادنیٰ امراض جسمانیہ کا جس کا انجام محض معمولی کلفت ہے علاج تو ضروری سمجھا جاتا ہے اور جہل عن الاحکام الشرعیہ کا کہ اشد مرض نفسانی وروحانی ہے اور جو اساس ہے بدعمل کی اور بواسطہ بدعملی کے مسلمان کے لئے سبب ہے تمام مضار دنیا وآخرت کا چنانچہ اخلال فی الطاعات وارتکاب معاصی کا تمام آفات ومصائب دنیا وآخرت کے لئے سبب ہونا قرآن وحدیث میں مصرّح ہے اور خادمانِ مِلّت نے اس باب میں مستقل تالیفات بھی لکھی ہیں (چنانچہ ایک مختصر رسالہ جزاء الاعمال بطور نمونہ کے اس احقر کا لکھا ہوا بھی شائع ہو چکا ہے اور حیوٰۃ المسلمین کے خطبہ میں بھی ایک دلنشین عنوان سے اس کی تقریر کی گئی ہے اس سے اس قدر بے فکری ہے تو اس کے بعد امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے ضروری ہونے میں کیا شبہ رہا۔ اور اس کے ذرائع میں سب سے زیادہ سہل اور نفع کے اعتبار سے تام اور عام ذریعہ وعظ ہے تو ان سب مقدمات پر نظر کر کے واعظین مخلصین کے ذریعہ سے تمام مکلفین خصوص مسلمانوں کو احکام سے مطلع کرنے کی ضرورت بداہۃً ثابت ہوگئی یہ ذیل کی چند سطریں اسی کے انتظام کی ترغیب وتحریک کے لئے عرض کی جاتی ہیں اور ظاہر ہے کہ کوئی انتظام بطور استقلال عادۃً خصوص آج کل کی فضاء میں بدون آئینی ہئیت کے مکمل نہیں ہوتا پس اس ہیئت کے متعلق خود سوچنے سے نیز ایک جماعت علماء صلحاء کے مشورہ سے اس کا جو نظام ذہن میں آیا ہے اس کو قلمبند کر کے شائع کرتا ہوں جمہور اہل اسلام عموماً اور علماء کرام ورؤساء عظام ومہتممانِ مدارس وانجمن ہائے اسلامیہ خصوصاً نظام کو جاری فرمائیں یا اگر اس سے اچھا کوئی نظام کسی کے ذہن میں ہو اس کا اجراء فرمائیں بہر حال کام مقصود ہے خاص کوئی صورتِ نظام مقصود نہیں

← **عن جرير قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: مامن رجل يكون في قوم يعمل فيهم بالمعاصي يقدرون على أن يغيروا عليه فلا يغيروا إلا أصابهم هم الله بعقاب من قبل أن يموتوا.** (سنن أبي داؤد، كتاب الملاحم، باب الأمرو النهي، النسخة الهندية ۲/ ۵۹۶، دارالسلام رقم: ۴۳۳۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اب میں یہاں کا تجویز کردہ نظام پیش کرتا ہوں جو مرکب ہے چند اجزاء سے اور وہ یہ ہے:

جزو اول: ہر مدرسۂ اسلامیہ کم ازکم ایک واعظ مقرر کرے اور یہ سمجھے کہ ضرورت تعلیم کے لئے ایک مدرس کا اضافہ کیا گیا کیونکہ جس طرح مدرسہ کے معلمین طلبہ کے مدرس ہیں یہ واعظین عوام کے مدرس ہیں اسی طرح اہل انجمن یہ سمجھیں کہ تعلیم عوام کے لئے یہ ایک مکتب ہے جو شاخ ہے انجمن کی۔

جزو ثانی: جہاں ایسا مدرسہ یا انجمن نہ ہو یا وہ حضرات کسی وجہ سے ایسا انتظام نہ کریں وہاں کے رؤسا انفراداً یا اشتراکاً اپنے پاس سے تنخواہ دے کر ایسا واعظ مقرر کردیں مگر اس واعظ کا انتخاب محققین علماء کی رائے سے کریں خود منتخب نہ کریں لیکن تنخواہ کا تعلق اپنے سے رکھیں۔

جزو ثالث: جہاں ایسا کوئی باہمت رئیس نہ ہو وہاں عام اہل بستی ایسے واعظ کا انتظام کرلیں اور باہمی چندہ کرکے اس کو تنخواہ دیں اور مثل جزو ثانی کے تنخواہ کا تعلق اپنے سے رکھیں مگر چندہ کسی کے اوپر جبر نہ کریں۔

جزو رابع: یہ واعظ خواہ متبحر عالم نہ ہو مگر دینیات پر اس کی کافی نظر ہو کہ اپنی تقریر میں یا کسی کے سوال کے جواب میں غلط روایت یا غلط مسئلہ بیان نہ کرے۔

جزو خامس: بلاضرورت مسائل اختلافیہ بیان نہ کرے۔ اور جہاں ضرورت ہو یا کوئی اس کے متعلق سوال کر بیٹھے تو تقریر میں یا جواب میں اس کا لحاظ رکھے کہ عنوان متین اور نرم اور مخاطب کے قریب الفہم ہو۔ خشن یا موحش نہ ہو اگر سائل کسی خاص شخص کا نام لے کر جواب کا معارضہ کرے تو اس شخص کی نسبت کوئی کلمہ ثقیل نہ کہے متانت کے ساتھ شبہ کا حل کردیا جائے خواہ کوئی مانے یا نہ مانے۔

جزو سادس: اگر خرچ میں گنجائش ہو تو واعظ کو ایک خادم بھی دیا جائے جو کھانا وغیرہ بھی پکا سکے۔ اور جہاں سواری نہ ملے وہاں سامان و بستر وغیرہ اٹھا کرلے جاوے۔

جزو سابع: عام طور پر واعظ کسی کی دعوت قبول نہ کرے البتہ اگر داعی پہلے سے شناسا اور مخلص ہو مضائقہ نہیں یا اگر شناسا نہ ہو مگر قرائن سے مخلص ہونا دل کو لگتا ہو تو قبول کرلینے میں مضائقہ نہیں مگر اور کوئی چیز از قسم ہدیہ نقد یا غیر نقد ہرگز قبول نہ کرے۔

جزو ثامن: واعظ کسی مدرسہ یا انجمن کے لئے یا اسی مدّ وعظ کے لئے چندہ کی ہرگز ترغیب نہ دے بلکہ اگر کوئی بلاترغیب بھی دے تب بھی انکار کردے اگر کوئی اصرار کرے اس سے کہہ دے کہ میں نہیں لیتا خود مرکز میں بھیج دو۔

جزو تاسع : جو وعظ کا ناظم ہو وہ واعظ کے دورہ کے مقامات معیّن کر دے؛ البتہ اتنی اجازت دیدے کہ اگر کسی جگہ خود واعظ سخت ضرورت سمجھے یا رغبت کے ساتھ اس کو بلایا جائے اور دونوں صورتوں میں وہ جگہ مقامات اذن سے پانچ کوس سے زیادہ فاصلہ پر نہ ہو تو وہاں بھی جا سکتا ہے اس سے زیادہ فاصلہ پر عذر کر دے کہ ناظمِ وعظ سے درخواست کرو۔

جزو عاشر: ناظم وعظ گاہ گاہ کسی شخص کو تفتیش کے لئے مقامات دورہ پر بھیج دیا کرے کہ بستی والوں سے واعظ کی حالت اور کارگذاری کی کیفیت تحقیق کر کے ناظم کو اطلاع دے اور بار بار کی کوتاہی یا کسی گراں بار کوتاہی کے ثابت ہونے پر اوّلاً تفہیم اور درصورت اس کے نافع نہ ہونے کے معزولی کو عمل میں لایا جاوے۔

جزو حادی عشر : اگر اتفاق سے کسی مقام پر دو واعظ جمع ہو جاویں تو جو بعد میں پہونچے اس کو وہاں ٹھہرنا نہ چاہیے اور اگر اتفاق سے دونوں بالکل ایک ہی وقت میں پہونچیں گو ایسی صورت بہت شاذ ہے تو مصلحت یہ ہے کہ باہم مشورہ کر کے یا تو دونوں باری باری سے وعظ کہہ دیں۔ یا ایک وہاں ٹھہر جائے دوسرا آگے چلا جاوے۔

جزو ثانی عشر :واعظ کی رخصت یا غیر حاضری پر وضع تنخواہ وغیرہ امور میں مناسب حال قواعد تجویز کر کے واعظ کو اطلاع کر دی جاوے۔

جزو ثالث عشر : واعظ سیاسی امور یا کسی شخص کے ذاتی معاملات کے فیصلہ میں دخل نہ دے اگر اس کی درخواست بھی کی جائے صاف انکار کر دے۔

جزو رابع عشر :احقر کے مواعظ مطبوعہ اور حیات المسلمین اور جزاء الاعمال اور فروع الایمان اور تعلیم الدین اگر میسّر ہوں وعظ میں مدد لینے کے لئے واعظ کو عاریۃً سپرد کر دیئے جائیں۔

جزو خامس عشر: کسی کو تعویذ گنڈہ دینے یا بیعت لینے سے بتاکید منع کر دیا جائے اگرچہ وہ اس کا اہل بھی ہو۔

جزو سادس عشر: واعظ صرف وعظ ہی پر اکتفا نہ کرے کیونکہ وعظ میں سب نہیں آتے وہی لوگ آتے ہیں جو پہلے سے کچھ دیندار ہیں۔ اور ضرورت ہے سب کو دیندار بنانے کی اس لئے واعظ کو حسب ذیل طریقہ اختیار کرنا چاہیے۔

الف: جو مسلمان نماز نہیں پڑھتے مسجد میں نہیں آتے ان کے مکان پر چند واقف مخلص احباب کو ساتھ لے کر جائے اور صاحب خانہ کو بلا کر نرمی کے ساتھ اول اس کا کلمہ سنے پھر اس کے واسطہ سے اس کے گھر والوں کا کلمہ ٹھیک کیا جائے پھر سب کو نماز کی تاکید کی جاوے اسی طرح سب بے نمازیوں کے مکانوں پر جایا جائے اور ہر بستی کے اندر ایک یا متعدد جماعتیں چند مخلص مستعد دینداروں کی ماتحتی میں قائم کردی جائیں جو دوام کے ساتھ اس طرح لوگوں کے مکانوں پر جا کر ان کو کلمہ سکھلاتے رہیں اور بے نمازیوں کو نمازی بنانے کی کوشش کرتے رہیں اور اس خطاب خاص میں بجز تلقین کلمہ اور تاکید نماز کے کچھ نہ کہا جاوے بقیہ احکام کے لئے وعظ عام کو کافی سمجھا جاوے۔

(ب) واعِظ کو دیہات میں بھی اسی طرح کام کرنا چاہیے اور وہاں بھی اسی طرح جماعتیں قائم کر دینا چاہئے۔

(ج) وعظ میں مسلسل تقریروں کے ساتھ مسائل ضروریہ سے بھی مسلمانوں کو مطلع کرنا چاہیے اور ان سب کاموں میں تحمل اور لطف ونرمی سے کام لیا جائے۔

نوٹ نمبر ۱: بحمد للہ یہاں اسی اعلان کے موافق کام شروع کر دیا گیا ہے خدا وہ دن بھی کرے کہ میں سب جگہ سے اس کے مطابق کام شروع ہو جانے کی خبر سن کر دل ٹھنڈا کروں۔

نمبر ۲: چونکہ اس کام کے لئے ابھی کوئی مرکز متعیّن نہیں ہوا اس لئے اس کا انتظار نہ کیا جائے کہ جب کسی کی طرف سے تحریک ہوگی تو کام شروع کیا جائے گا۔ جبکہ ہر جگہ کے علماء اور عوام کو اس اعلان کے موافق اس کام کی اہمیت پر نظر کر کے بطور خود کام شروع کر دینا چاہیے پھر اگر چاہیں تو مشورہ کر کے کسی جگہ جمع ہو کر کوئی مرکز مقرر کر لیں۔ والسلام

کتبہ اشرف علی مقام تھانہ بھون ۱۴ ذی الحجہ ۱۳۵۶ھ مطابق
۱۵/فروری ۱۹۳۸ء (النور ص ۱۹ ذیقعدہ ۱۳۵۶ھ)

رسالہ تفہیم المسلمین

سوال (۲۹۶۲): قدیم ۴/ ۶۳۵ - بعد الحمد والصلوٰۃ انہی ایام قریبہ میں ایک مضمون بہ عنوان تنظیم المسلمین اور دوسرا بہ عنوان تعلیم المسلمین شائع ہو چکا ہے پہلے مضمون میں مسلمانوں کی تنظیم کا طریقہ بتلایا گیا تھا دوسرے مضمون میں علماء کو مشورہ دیا گیا تھا کہ وہ خطاب خاص ونیز وعظ عام کے ذریعہ بندگان خدا کو احکامِ اسلام پہنچائیں اور اس کے لئے ایک خاص نظام بھی بتلا دیا گیا تھا پھر غور کرنے سے یہ بات ذہن میں آئی کہ اس وقت فضاء زمانہ کا مقتضا یہ ہے کہ احکام الٰہیہ کے پہونچانے کا کام ہر مسلمان اپنے ذمہ لازم سمجھے اور ہر شخص اسی دُھن میں لگ جائے جیسا ہمارے اسلاف کا طریقہ تھا کہ علماء وصوفیہ امراء رؤساء امیر وغریب خواندہ وناخواندہ سب کو یہی دُھن تھی کہ جتنا جس کو احکام اسلام کا علم ہے اس کو دوسروں تک پہنچایا جائے علماء وعظ وتذکیر کرتے تھے صوفیہ اپنی مجلسوں میں نور باطن سے اور اپنی پاکیزہ باتوں سے بندگانِ خدا کو اللہ کی طرف متوجہ کرتے تھے تاجر اپنے معاملات اور باہمی ملاقات میں اس کام کو نہ بھولتے تھے۔

اس عام توجہ کا یہ اثر تھا کہ بہت جلد لاکھوں کروڑوں بندگانِ خدا کو حق کی طرف ہدایت ہوگئی اگر یہ کام تنہا علما کے ذمّہ ڈال دیا جاتا تو حق کی روشنی ان مقامات میں نہ پہونچ سکتی جہاں کسی عالم یا فاتح کا قدم بھی نہیں پہنچا پس ضرورت ہے کہ تمام اہل اسلام عموماً اور میرے ساتھ تعلق رکھنے والے خصوصاً آج ہی سے اس دُھن میں لگ جائیں کہ جتنا جس کو اسلام کے متعلق علم ہے اس کو دوسروں تک پہنچائے اور اس فریضہ کے ادا کرنے میں سرگرم ہو جائے اور غیب سے نصرتِ الٰہی کا امیدوار رہے کہ اللہ تعالیٰ دین کی خدمت کرنے والوں کی ضرور مدد فرماتے ہیں اِنۡ تَنۡصُرُوا اللّٰهَ يَنۡصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ اَقۡدَامَكُم. (۱)

اب اس کے متعلق بھی ایک دستور العمل اور نظام مقرر کیا جاتا ہے تا کہ اس کے متعلق عمل درآمد کیا جائے۔

(۱) ہر شخص کو اولاً خود دین میں متصلب پختہ اور مضبوط ہونا چاہیے۔ احکامِ الٰہی پر عمل کرنے اور دوسروں تک پہنچانے میں کسی سے مرعوب نہ ہونا چاہیے اور نہ دینی کام میں کسی کی مروت وتعلقات کی پرواہ کرنا چاہیے کیونکہ اللہ تعالےٰ سے بڑا اور لائق محبت وتعلق کون ہے جس کے لئے احکام الٰہیّہ کو ترک کیا جائے۔

---

(۱) سورة محمد: الاية ٧۔

(۲) ہر شخص کو اس کا خیال کرنا چاہیے کہ کسی جلسہ اور کسی مجلس کو احکامِ الٰہیّہ کے پہونچانے سے خالی نہ رکھے مگر باریک اور اختلافی مسائل میں دخل نہ دیں کہ یہ کام علماء کا ہے اور اگر کوئی رد کرے یا سخت جواب دے تو صبر وتحمل سے کام لیں سختی کا جواب سختی سے نہ دیں جب کسی سے دنیاوی غرض کے لئے بھی ملاقات ہو یا تجارت وملازمت کے سلسلہ میں کسی سے ملنا ہو تو حسب موقع باتوں باتوں میں کلمۃ الحق ضرور پہنچا دیا جائے دین کے معاملہ میں مسلمان کی وہی شان ہونا چاہیے جو کہ حضرات صحابہؓ کی شان ابوسلمۃ بن عبدالرحمٰن نے بتلائی تھی جب ان سے پوچھا گیا کہ حضرات صحابہ کیسے تھے تو انہوں نے فرمایا (کہ دین کے معاملہ میں تو وہ گویا مجنون تھے)

فإذا أريد أحد منهم على شيء من أمر الله دارت حماليق عينه كأنه مجنون.

ص: ۱۱۰، وص: ۱۱۱، الأدب المفرد للبخاریؒ. (۱)

(۳) رات دن میں کوئی وقت خاص اس کام کے لئے بھی نکالا جائے کہ اس میں بندگانِ خدا کو (خواہ مسلم ہوں یا غیر مسلم) احکام اسلام پہنچائے جائیں اور برے کاموں سے روکا جائے۔

(۴) احکام اسلام پہونچانے میں لہجہ ہمیشہ نرم ہونا چاہیے۔ گفتگو تہذیب اور متانت سے کرنا چاہیے البتہ جن پر اپنی حکومت ہے جیسے بیوی، اولاد، نوکر، شاگرد وغیرہ ان کو اول نرمی سے نصیحت کی جائے پھر بتدریج سختی سے سمجھایا جائے۔

(۵) احکام اسلام پہنچانے میں اس ترتیب کو ملحوظ رکھا جاوے۔

(الف) جن کو کلمۂ اسلام معلوم نہیں ان کو **لاَ اِلٰہَ اِلاَّ اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہ** سکھلایا جاوے اور اس کے معنی سمجھا دیئے جاویں۔

(ب) جن کو کلمہ اسلام معلوم ہے ان کو اس کے معنی بتلائے جائیں اور کہا جائے کہ رات دن میں کم از کم سو مرتبہ لآ اله الا اللّٰہ اور اس کے ساتھ کبھی کبھی محمد رسول اللہ ملا کر ضرور پڑھ لیا کریں

ففي الحديث جددوا إيمانكم بقول لا إله إلا الله. (۲)

---

(۱) الأدب المفرد للبخاري، باب الكبر، دارالكتب العلمية بيروت ص: ۱۶۹، رقم: ۵۵۵۔

(۲) **قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: جددوا إيمانكم، قيل: يارسول الله، وكيف نجدد إيماننا؟ قال: أكثروا من قول لاإله إلا الله.** (مسند أحمد بن حنبل، بيروت ۳۵۹/۲، بيت الأفكار رقم: ۸۶۹۵) ←

(ج) جو لوگ نماز نہیں پڑھتے ان کو پابندی نماز کی تاکید کی جائے مردوں کو مسجد میں باجماعت نماز پڑھنے کی تاکید کی جاوے جن کو نماز کا طریقہ معلوم نہیں ان کو نماز سکھلائی جائے اور ممکن ہو تو ہر نمازی کو پوری نماز کا ترجمہ بھی یاد کرادیا جاوے۔ یعنی سُبحانک اللّٰھم سے التحیات درود شریف تک ہر چیز کا ترجمہ یاد کرلیں کہ اس سے نماز میں دلجمعی زیادہ ہوتی ہے وضو اور پاکی وناپاکی کے مسائل سے وقتاً فوقتاً آگاہ کیا جاوے۔

(د) جن پر زکوٰۃ فرض ہے ان کو زکوٰۃ ادا کرنے کی تاکید کی جائے جن پر قربانی واجب ہے ان کو قربانی کی ترغیب دیں۔

(ہ) رمضان شریف کے روزہ کی سب مسلمانوں کو تاکید کی جائے۔

(و) جن پر حج فرض ہو ان کو حج کی تاکید کی جاوے۔

(ز) ہر بستی میں تعلیم قرآن شریف کے مکاتب ضرور ہونے چاہئیں جن میں تعلیم قرآن کے ساتھ اردو رسائل بہشتی زیور بہشتی ثمر راہ نجات وغیرہ بھی پڑھائے جائیں تاکہ بچوں کو ضروری احکام کی اطلاع ہو جائے۔

(ح) سب مسلمانوں کو باہم اتفاق واتحاد سے رہنے کی اور گالم گلوج لڑائی جھگڑا بند کرنے کی تاکید کی جاوے۔

(ط) بستی کے کسی ایک بااثر دیندار کو یا چند بااثر دینداروں کی جماعت کو اپنا بڑا بنالیا جائے جن کا کام یہ ہو کہ لوگوں میں اتحاد واتفاق قائم رکھیں اور امور مذکورہ بالا کو رواج دیں اور جب کسی معاملہ میں نزاع ہو اس کا شریعت کے موافق علماء سے پوچھ کر فیصلہ کردیں اور سب اس فیصلہ کی تائید کریں۔

(ی) جھوٹ غیبت حسد وکینہ دشمنی کسی کی بے جا طرف داری چغل خوری زنا بدنگاہی بے پردگی شراب نوشی لڑکوں سے ناجائز تعلقات سودی لین دین بیکاری آوارہ گردی کا انسداد کرنے کی پوری کوشش کی جائے۔

سچ بولنے باہم تواضع اور محبت کا برتاؤ کرنے انصاف وعدل پر مضبوطی کے ساتھ جمے رہنے اور جائز ذرائع معاش میں لگے رہنے کفایت شعاری اور آمدنی سے زیادہ خرچ نہ کرنے کی بہت تاکید کریں تنگی برداشت کرلیں مگر حتی المقدور زیادہ خرچ نہ کریں۔

← المستدرك على الصحيحين، كتاب التوبة والإنابة، مكتبة نزاد مصطفى الباز، ٧/ ٢٧٣٠، رقم: ٧٦٥٧، قديم ٤/ ٣٥٦۔

تقریبات اور روز مرّہ کے خرچ میں کفایت شعاری کرنے والے پر طعن و تشنیع نہ کریں بلکہ اس کی ترغیب دیتے رہیں اور عامل کی حوصلہ افزائی کرتے رہیں کسی جائز پیشہ کو عار نہ سمجھیں گھاس کھودنے تک کو بیکاری اور ذلّت سوال پر ترجیح دیں اور نیک اعمال اختیار کرنے کی خود بھی کوشش کریں اور دوسروں کو بھی تاکید کرتے رہیں۔

(۶) حیاۃ المسلمین تبلیغ دین تعلیم الدین محاسن الاسلام بہشتی زیور کو مطالعہ میں رکھیں اور وقتاً فوقتاً ان کے مضامین اپنے دوستوں ملنے والوں اور سب بندگانِ خدا کو پہونچاتے رہیں۔

(۷) جو علماء کسی دینی خدمت میں مشغول ہوں جیسے درس وتدریس، تصنیف وتالیف وغیرہ وہ بھی اپنی نشست و برخاست میں اور اوقات ملاقات میں بندگان خدا کو احکام الٰہیہ پہونچانے میں سستی نہ کریں اور فرصت کے اوقات میں جیسے جمعہ کی تعطیل ہے یا رخصت طویلہ کا زمانہ ہے وعظ ونصیحت کے ذریعہ بندگان خدا کو احکام اسلام پہونچانا اپنا فریضہ سمجھیں میں اپنے ساتھ خاص تعلق رکھنے والوں کو خاص طور پر مکرر تاکید کرتا ہوں کہ امور مذکورہ بالا کی پوری پابندی کریں۔ اس میں ہرگز کوتاہی نہ کریں اور تمام اہل اسلام سے بھی یہی درخواست کرتا ہوں کہ اس دستور العمل کو حرز جان بنا کر ہر شخص دین الٰہی کی خدمت کے لئے آمادہ اور مستعد ہو جائے مجھے اللہ کے بھروسہ پر یقین ہے کہ اگر سب مسلمان اسی طرح کام میں لگ جائیں گے تو تمام مصائب اور پریشانیوں کا جو اس وقت مسلمانوں کے سامنے ہیں بہت جلد خاتمہ ہو جائے گا اور نصرت الٰہی ان کے ساتھ ہوگی اور اس دستور العمل کو چند روز کے لئے نہیں بلکہ ہمیشہ کے لئے قائم اور جاری رکھیں۔

اب اس مضمون کو اس دعاء پر ختم کرتا ہوں: ربنا اغفرلنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين. (۱)

اشرف علی عفی عنہ مقام تھانہ بھون

۲۳ ذی الحجہ ۱۳۵۶ھ مطابق ۲۴ فروری ۱۹۲۸ء

(النور ص ۲۳ ذیقعدہ ۱۳۵۶ھ)

---

(۱) سورۃ آل عمران: ۱۴۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حیات عیسیٰ علیہ السلام پر شبہ کا جواب

سوال (۲۹۶۳): قدیم ۴/ ۶۳۸ - علمائے کرام حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زندہ ہونے پر آیت **فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ** (۱) پیش کر کے عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان پر زندہ ہونا ثابت کرتے ہیں جیسا کہ مفسرین نے بھی لکھا ہے کہ توفی کے معنی رفع الی السماء ہے۔ (۲)

اب مرزائی اعتراض کرتے ہیں کہ اگر عیسیٰ علیہ السلام زندہ ہوں اور قریب قیامت کے نزول فرماویں اور اپنی امت کے عقائد تثلیث پرستی سے واقف ہوں تو قیامت کے دن کس طرح اپنی لاعلمی اور بے خبری ظاہر کریں گے اس سے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا کذب لازم آتا ہے ہدایت بخشا مرزائی کے جواب سے عاجز کو سرفرازی فرماویں فقط؟

الجواب: صحیح تفسیر معلوم ہونے کے بعد اگر کوئی سوال رہے تو لکھو۔ وہ تفسیر یہ ہے کہ میں ان کی حالت سے مطلع رہا جب تک ان میں موجود رہا (سو اس وقت تک کا حال تو میں نے مشاہدہ کیا ہے اس کے متعلق بیان کر سکتا ہوں) پھر جب آپ نے مجھ کو اٹھالیا (یعنی اول بار میں تو زندہ آسمان کی طرف، اور دوسری بار میں وفات کے طور پر: **ومن ههنا لم يقل رفعتني ولا أمتني والتوفي عام لهما كما في قوله تعالى" يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت في منامها"** تو اس وقت صرف آپ کے احوال پر مطلع رہے الخ (۳) **وقد تقرر في محله أن عدم دليل لا يستلزم عدم المدعى خصوصا مع وجود دليل اٰخر.**

۸/ محرم ۱۳۵۶ھ (النور ص ۹ ربیع الثانی ۱۳۵۷ھ)

---

(۱) سورة المائدة: ۱۱۷۔

(۲) **قال القرطبي: وإنما المعنى فلما رفعتني إلى السماء.** (تفسير قرطبي، سورة المائدة، تفسير الآية: ۱۱۷)

دارالكتب العلمية بيروت ۶/ ۲۴۲۔

(۳) مکمل بیان القرآن، سورۂ مائدہ **تحت تفسير الآية**: ۱۱۷، تاج پبلیشرز دہلی ۳/ ۷۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایضاً

سوال (۲۹۶۴): قدیم ۴/ ۲۳۹- عرض یہ ہے کہ قادیانی مرزائیوں نے مندرجہ ذیل سوال کئے ان کے جوابات تحریر فرمائیے:

(۱) جب حضرت عیسٰی علیہ السلام (جو اہل سنت والجماعت کے عقیدہ کی رو سے زندہ جسم عنصری کے ساتھ آسمان پر اٹھائے گئے تھے) قیامت سے پہلے دجال ملعون کو قتل کرنے کے لئے نازل ہوں گے تو آمد ثانی میں وہ نبی اللہ ہوں گے یا صرف امتی ہوں گے؟

(۲) اگر محض امتی ہوں گے نہ کہ نبی اللہ تو ان سے نبوت کیوں چھینی جائے گی ان کا کیا قصور ہے؟

(۳) اگر نازل ہوں گے اور اس وقت بھی نبی اللہ ہوں گے تو کیا ان کا نبی ہونا آیت قرآنی **خاتم النبیین.** (۱) اور حدیث نبویؐ **أنا خاتم النبيين لا نبي بعدي** (۲) کے خلاف نہ ہوگا؟

(۴) صحیح مسلم شریف جلد۲ صفحہ ۴۰۰-۴۰۱ اور مشکوٰۃ شریف **باب العلامات بین یدی الساعة و ذکر الدجال** فصل اول میں ہے (**إذا أوحى الله الیٰ عیسیٰ**) (۳) کیا حضرت نبی کریم ﷺ کے بعد وحی ونبوت ہے؟ کیا حضرت عیسٰی کو وحی الٰہی کا ہونا آیت **خاتم النبیین** و حدیث **لا نبي بعدي** کے خلاف نہیں ہے؟

(۵) سورۂ آلِ عمران پارۂ سوم رکوع ۱۳ میں ہے (**وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ**) (۴) معلوم ہوا کہ خدا نے ان کو توریت شریف اور انجیل شریف سکھا دی ہے نازل ہونے کے بعد وہ انجیل شریف پر عمل کریں گے یا قرآن مجید کی شریعت پر عمل کریں گے؟

---

(۱) سورة الأحزاب: ٤٠۔

(۲) سنن ترمذي، أبواب الفتن، با ماجاء لاتقوم الساعة حتى يخرج كذابون، النسخة الهندية ٤٥/٢، دارالسلام رقم: ٢٢١٩۔

(۳) مشكاة المصابيح، كتاب الفتن، باب العلامات بين يدي الساعة و ذكر الدجال، الفصل الأول، مكتبة اشرفية ديوبند ص: ٤٧٣۔

صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال، النسخة الهندية ٤٠١/٢، بيت الأفكار رقم: ٢٩٣٧۔

(۴) سورة آل عمران: ٤٨۔

(۶) کیا خدا نے آسمان میں ان کو قرآن مجید بھی سکھلا دیا ہے یا نازل ہونے کے بعد کسی مولوی صاحب سے فرقان حمید اور سنت وحدیث شریف سیکھیں گے ان سوالوں کے جواب قرآن مجید کی آیت مبارکہ احادیث نبویہ اقوال صحابہ اور اقوال تابعین کی رُو سے فرمائیے؟

الجواب: اول وثانی وثالث ورابع کا حاصل ایک سوال ہے اور خامس وسادس کا حاصل ایک سوال ہے کل دو سوال ہیں۔ پہلے سوال میں نبوت عیسوی پر اشکال کیا گیا ہے۔ اور دوسرے سوال میں آپ کے قرآن وحدیث پر عمل کرنے پر اشکال کیا گیا ہے اور اشکال دعویٰ ہے اس کے جواب میں منع کافی ہے دلیل کی حاجت نہیں پس سائل مدعی ہے اور مدعی مطالب بالدلیل ہوتا ہے اور مجیب مانع ہے اور مانع مطالب بالدلیل نہیں ہوتا پس سوال کے اخیر میں جو قرآن وحدیث واقوال صحابہ وتابعین سے دلیل کا مطالبہ کیا گیا ہے محض بے اصول ہے (جس شخص کے ذہن میں یہ کلیہ نہ آیا ہو ماہرانِ فن مناظرہ سے سمجھ لے) اب جواب عرض کرتا ہوں۔

اشکال اول کا جواب یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بوقت نزول نبی ہوں گے اور آپ کی وحی بھی وحی نبوت ہوگی مگر شریعت محمدیہ کے متبع ہوں گے اور وہ وحی بھی خلاف شریعت محمدیہ نہ ہوگی۔(۱)

---

(۱) **عن عبدالله بن مغفل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أهبط الله إلى الأرض منذ خلق آدم إلى أن تقوم الساعة فتنة أعظم من فتنة الدجال- إلى- ثم ينزل عيسى ابن مريم مصدقا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعلى ملته مات إماما مهديا وحكما عدلا فيقتل الدجال.** (المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ٣/٢٧٧، رقم: ٤٥٨٠)

قد ورد في الحديث نزول عيسى بعده قلنا نعم لكنه بتابع محمد عليه السلام؛ لأنه شريعته قدنسخت فلايكون إليه الوحي أي لتجديد الشرع أمانفي الوحي مطلقا فمحتاج إلى دليل ونصب أحكام جديدة...... بل يكون خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ.

(النبراس، نزول عيسى عليه السلام، إمداديه ملتان ص: ٢٨٠)

وادعي بعضهم الوحي إلى عيسى عليه السلام بعد نزوله،وقد سئل عن ذلك ابن حجرالهيثمي فقال: نعم يوحى إليه السلام وحي حقيقي كما في حديث مسلم وغيره عن النواس بن سمعان، وفي رواية صحيحة: فبينما هو كذلك إذ أوحي الله تعالىٰ يا عيسى إنى أخرجت عبادا لي لايدلأحد بقتالهم فحول عبادي إلى الطور وذلك الوحي على لسان جبريل عليه السلام، إذهو السفير بين الله تعالىٰ وأنبيائه لايعرف ذلك لغيره وخبر لاوحى بعدي باطل...... ولعل من نفى الوحى عنه عليه السلام بعد نزوله أرادوحي التشريع وماذكر وحي لاتشريع فيه فتأمل.

(روح المعاني، سورة الأحزاب، تحت تفسيرالآية: ٤٠، مكتبة زكريا ديوبند ١٢/٥٩، جزء: ٢٢) ←

اور آپ کی نبوت ختم نبوت کے منافی اس لئے نہیں کہ ختم نبوت سدّ باب عطائے لاحقہ ہے نہ کہ سدِّ باب بقائے نبوت سابقہ مع اتباع خاتم نبوت۔(۱)

اور اشکال ثانی کا جواب یہ ہے کہ چونکہ آپ شریعت محمدیہ کے تابع ہوں گے اس لئے آپ کا عمل قرآن وحدیث پر ہوگا اور اس کی ضرورت نہیں کہ انہوں نے آسمان پر پڑھا ہو یا نزول کے بعد کسی استاد سے پڑھیں موہوب طور پر آپ کو قرآن وحدیث کا علم عطا ہوگا۔ جیسا بعض اولیاء امت کو بھی اس طریق پر علم دیا گیا ہے اس تقریر سے سب سوالوں کا جواب ہوگیا۔

اشرف علی ۲/ رمضان المبارک ۱۳۵۶ھ (النور ص ۱۰ رمضان المبارک ۱۳۵۷ھ)

رجوع موتی پر شبہ کا جواب

سوال (۲۹۶۵): قدیم ۴/ ۶۴۰ - گذارش یہ ہے کہ مرزا غلام احمد قادیانی اور اس کے مریدوں نے عدم رجوع موتی فی الدنیا پر سورۃ الانبیاء پارہ: ۱۷، رکوع: ۷، کی آیت:

وَحَرَامٌ عَلٰى قَرْيَةٍ اَهْلَكْنَاهَا اَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُوْنَ. (۲)

اور مشکوٰۃ باب جامع المناقب فصل ثانی کی حدیث:

عن جابرؓ قال: لقيني رسول الله ﷺ، فقال: يا جابر ما لي أراک منكسرا؟ قلت: استشهد أبي وترک عيالا ودينا قال: أفلا ابشرک بما لقي الله به أباک؟ قلت:

← الفتاوى الحديثية، مطلب هل ثبت أن عيسى عليه السلام بعد نزوله يأتيه الوحي، دارالمعرفة، ص: ۱۸۱۔

(۱) **والمراد بكونه عليه الصلاة والسلام خاتمهم انقطاع حدوث وصف النبوة في أحد من الثقلين بعد تحليه عليه الصلاة والسلام بها في هذه النشأة ولا يقدح في ذلک ما أجمعت الأمة عليه اشتهرت فيه الأخبار لعلها بلغت مبلغ التواتر المعنوي......من نزول عيسى عليه السلام آخرالزمان، لأنه كان نبيا قبل تحلي نبينا صلى الله عليه وسلم بالنبوة في هذه النشأة وقوله: إنه عليه السلام حين ينزل باق على نبوته السابقة لم يعزل عنها بحال لكنه لايتعبد بها الخ.** (روح المعاني، سورة الأحزاب، تحت تفسير الآية: ۴۰، مكتبة زكريا ديوبند ۱۲/ ۴۹-۵۰، جزء: ۲۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) سورة الأنبياء: ۹۵۔

بلیٰ یا رسول اللّٰہ! قال: ما کلمه اللّٰه أحدا قط إلامن وراء حجاب وأحیٰی أباک فکلمه کفاحا. قال: یا عبدي! تمن علي أعطک. قال: یا رب تحییني فأقتل فیک ثانیة. قال الربّ تبارک وتعالیٰ: أنه قد سبق مني أنهم لا یرجعون فنزلت ولا تحسبن الذین قتلوا في سبیل اللّٰه أمواتا الاٰیت (رواه الترمذي) (۱)

پیش کی ہے اور فرقان حمید کی آیات مبارکہ (جن میں احیاء موتی کا ذکر ہے) سے مراد بے ہوشی سے ہوش میں آنا نیز کشف وغیرہ لیا ہے۔ اور حضرت عیسٰی بن مریم علیہ السلام کے معجزات (وَاُحْیِی الْمَوْتٰی بِاِذْنِ اللّٰہِ) (۲) کے معنی یہ کرتے ہیں کہ کافروں کو مسلمان ومؤمن کرنا برائے مہربانی اس آیت مبارکہ اور حدیث شریف کا صحیح مطلب تحریر فرمائیے۔

الجواب: اول چند مقامات ضروریہ ممہد کرتا ہوں پھر آیت کے متعلق عرض کروں گا۔

مقدمہ اولیٰ کسی نص کی تفسیر میں ضرورت ہے اس کے سیاق وسباق میں بھی نظر کرنے کی اور سیاق وسباق کے خلاف محض ایک دوجگہ سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔ (۳)

---

(۱) مشکاة المصابیح، کتاب الفتن، باب جامع المناقب، الفصل الثاني، مکتبة اشرفیة دیوبند ص: ۵۷۹۔

سنن الترمذي، أبواب التفسیر، من سورة آل عمران، النسخة الهندیة ۲/ ۱۳۰، دارالسلام رقم: ۳۰۱۰۔

(۲) سورة آل عمران: ۴۹۔

(۳) **یقول الإمام مسلم بن یسار رحمه الله تعالیٰ إذا حدثت عن الله حدیثا فقف حتی تنظر ما قبله وبعده.** (السباق القرآني وأثره في التفسیر، الباب الأول، المبحث الثاني، المطلب الرابع، ص: ۸۹)

لابد للمفسر العادل أن ینظر إلی شرح الغریب نظر تین ویزنه وزناعلمیا مرتین مرة في استعمال العرب حتی یعرف أي وجه من وجوههما أقوی وأرجح ومرة ثانیة في مناسبة السابق واللاحق بعد إحکام مقدمات هذاالعلم وتتبع موارد الاستعمال والفحص عن الآثار حتی یعلم أي صورة من صورها أولی وأنسب. (الفوزالکبیر في أصول التفسیر، الباب الرابع في بیان فنون التفسیر، الفصل الأول، شرح غریب القرآن، دارالصحوة القاهرة، ص: ۱۸۲)

مقدمہ ثانیہ تعارض کے وقت عبارۃ النص کواشارۃ النص پر مقدم کہا جائے گا۔(۱)

مقدمہ ثالثہ خاص کے انتفاء سے عام کا انتفاء لازم نہیں آتا۔(۲)

مقدمہ رابعہ **إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.** (۳)

مقدمہ خامسہ مستدل مدعی ہوتا ہے اس کو احتمال مضر ہے اور مانع طالب دلیل ہوتا ہے اس کو احتمال مفید ہے۔

اب اس آیت کا صحیح مطلب سیاق وسباق پر نظر کر کے بیان کرتا ہوں:

قال تعالیٰ اِنَّ هٰذِهٖ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّاَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْن، الیٰ قوله تعالیٰ بَلْ كُنَّا ظَالِمِيْن. (۴)

تفسیر از بیان القرآن اے لوگو اوپر جو انبیاء علیہم السلام کا طریقہ توحید کا معلوم ہوا۔ الیٰ قولہ اس وقت منکرین رجوع بھی رجوع کے قائل ہو جائیں گے۔(ج ۷ ص ۵۸ س ۲ تا ۱۷)(۵)

اس تقریر سے معلوم ہوا کہ آیت میں مطلق رجوع کی نفی نہیں بلکہ رجوع خاص للحساب والکتاب کی نفی ہے جیسا سیاق وسباق سے معلوم ہوا۔ پس اس سے مطلق رجوع کی نفی پر استدلال نہیں ہوسکتا "**للمقدمة الثالثة**" اور صرف بیچ کا ایک حصہ لے کر استدلال کرنا صحیح نہیں **للمقدة الأولیٰ** اور اگر بالفرض اگر اس خاص حصہ کی دلالت کو مان بھی لیا جاوے تو وہ اشارۃ النص کا مدلول ہوگا اور مدلول مذکور بالا جو کہ سیاق وسباق سے مسوق لہ الکلام ہے عبارۃ النص کا مدلول ہے اور وہ اشارۃ النص پر مقدم ہے۔ **للمقدمة الثانية**

---

(۱) **وقد تقرر في علم الأصول أن عبارة النص ترجح على إشارة النص واقتضائه عند التعارض.** (فتح القدير، كتاب الأشربة، قبيل فصل في طبخ العصير، مكتبة زكريا ١٠/١٢٣، كوئٹة ٩/٣٧)

(۲) **قاعدة: نفي العام يدل على نفي الخاص وثبوته لايدل على ثبوته وثبوت الخاص يدل على ثبوت العام ونفيه لايدل على نفيه.** (الإتقان في علوم القرآن، النوع السابع والخمسون في الخبر والإنشاء، الهيئة المصرية ٣/٢٦٤)

(۳) **ووقع الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال**، (النهر الفائق، كتاب الكفالة، مكتبة زكريا ديوبند ٣/٥٧١۔

(۴) سورة الأنبياء: ٩٢ تا ٩٧۔

(۵) مكمل بيان القرآن، سورة الأنبياء تحت الآية ٩٢ تا ٩٧ تاج پبليشرز دهلی ٧/٥٨.

اور بالفرض تقدیم بھی نہ ہوتو دونوں مدلول محتمل ہو جائیں گے اور احتمال ہوتے ہوئے استدلال نہیں ہوسکتا للمقدمة الرابعة اور یہ احتمال ہم کو مضر نہیں کیونکہ ہم مستدل نہیں بلکہ مانع ہیں۔ للمقدمة الخامسة اور یہ آیت اگر اس مدعاء میں قطعی الدلالۃ ہوتو کیا جمہور قائلین برجوع المسیح کی تکفیر کا التزام کیا جاسکتا ہے جو آیت پر مطلع ہو کر بھی رجوع مذکور کے قائل ہیں۔ باقی حدیث سو اس میں عادت کی نفی ہے یعنی خاص وقوع معتاد و مستمر کی نفی ہے نہ کہ مطلق وقوع کی پس خرق عادت کے طور پر کسی مادہ میں اس کا واقع ہو جانا اس کے معارض نہیں (۱) جیسے ان حزب اللہ ھم الغالبون میں اشکال مشہور کا ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ مقصود اس سے عادت کا بیان کرنا ہے۔ اھ (۲) یا جیسے یہود کی مغلوبیت یوم القیامۃ تک ارشاد فرمائی گئی ہے اور درمیان میں چالیس روز دجّال کا غلبہ ہوگا جو کہ یہودی ہے اس کو بھی عادۃ اکثر یہ پر محمول کیا گیا ہے۔ یعنی مغلوبیت کو عادت غالبہ اور غالبیت کو عارض کہا جاوے گا اور آیات میں جو احیاء کی تاویل ہے ہم کو اس لئے مضر نہیں کہ ہم امکان رجوع پر ان سے استدلال نہیں کرتے بلکہ امکان عقلی کے ساتھ خاص مستقل دلیل نقلی سے وقوع کا اثبات کرتے ہیں۔ کما ھو مبسوط فی کلام العلماء رداً علی اہل الاہواء۔ واللہ اعلم

اشرف علی ۱۷/صفر ۱۳۵۶ھ (النورص ۹ ربیع الثانی ۱۳۵۷ھ)

حیات عیسٰی وادریس علیہما السلام

سوال (۲۹۶۶): قدیم ۴/۶۴۲ - مندرجہ ذیل مسئلہ کی تحقیق کرنا چاہتا ہوں۔

(۱) پارہ ۱۶، سورۂ مریم میں اللہ تعالیٰ نے حضرت ادریس علیہ السلام کے بارہ میں فرمایا ہے:

وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا. (۳)

---

(۱) **قال الرب تبارک وتعالیٰ: إنه قد سبق مني أنهم أي الأموات لايرجعون أي إلى الدنيا بحيث إنهم يعيشون فيها مدة طويلة يعملون فيها الطاعات فلاينافي وقوع بعض الأموات لعيسي وغيره.** (مرقاة المفاتيح، كتاب المناقب، باب جامع المناقب، الفصل الثاني، مكتبة زكريا ديوبند ١١/٣٨٢، تحت رقم: الحديث: ٦٢٤٦)

(۲) مکمل بیان القرآن، سورہ مائدۃ، تحت تفسیر الآیت: ۵۶، تاج پبلیشرز دہلی ۴۲/۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) سورة مريم: ٥٧۔

(۲) گذارش یہ ہے کہ حضرت عیسٰی بن مریم کے بارہ میں سورۃ النساء پارہ ٦ کے رکوع دوم میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے؛ بَلْ رَفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا. (۱)

(۳) عرض یہ ہے کہ کیا حضرت ادریس علیہ السلام بھی حضرت مسیح بن مریم کی طرح زندہ اپنے جسد عنصری مبارک کے ساتھ آسمان پر اٹھائے گئے ہیں۔

(۴) الفاظ ورفعناه مكانا عليا کے معنی بعض لوگ (یعنی مرزائی فرقہ کے لوگ) یہ کرتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ نے ان کے درجات بلند کئے وہ زندہ آسمان پر نہیں اٹھائے گئے کیا یہ معنی صحیح ہیں؟

(۵) بعض لوگ الفاظ ”ورفعناه مكانا علياً کے یہ معنی کرتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے ان کو وفات دیدی کیا یہ معنی صحیح ہیں؟

(٦) اگر حضرت ادریس علیہ السلام اپنے جسد مبارک کے ساتھ زندہ آسمان پر اٹھائے گئے ہیں تو آیا حضرت عیسٰی بن مریم کی طرح وہ بھی کبھی نازل ہوں گے۔ اور نزول کے بعد وفات پائیں گے؟

(۷) کسی صحیح حدیث نبوی میں یا کسی صحابی یا تابعی کے قول میں حضرت ادریس علیہ السلام کے نازل ہونے اور پھر وفات پانے کی خبر آئی ہے یا نہیں؟

(۸) آیا قرآن شریف میں یا صحیح حدیثوں میں لفظ رفع جسمانی اور درجات کے بلند ہونے کے سوا کسی اور معنی (مثلاً اپنی طبعی موت سے مرنا) میں بھی استعمال ہوا ہے؟

(۹) بعض کہتے ہیں کہ حضرت ادریس علیہ السلام سے مراد حضرت الیاس علیہ السلام ہیں کیا یہ صحیح ہے؟

(۱۰) شیخ اکبر بن عربی نے فتوحات مکیہ جلد سوم صفحہ ۲۴۱ باب ۳۰ میں شب اسراء کا ذکر خیر کرتے ہوئے حضرت عیسٰی بن مریم کا دوسرے آسمان میں اور حضرت ادریس علیہ السلام کا چوتھے آسمان میں زندہ موجود ہونا تحریر فرمایا ہے۔ کیا اہل سنت مفسرین نے حضرت ادریس علیہ السلام کے بارے میں ایسا ہی لکھا ہے؟

الجواب: بعض سوالات کا تو اصل مبحث سے کوئی تعلق ظاہر نہیں ہوا، ان کے جواب کے حاجت نہیں اور باقی سوالوں کا منشاء ایک مقدمہ ہے جس کی کوئی دلیل نہیں اسی کے ظہور فساد سے سب کا جواب ہو جاوے گا۔ اور وہ مقدمہ یہ ہے کہ حضرت عیسٰی علیہ السلام کے قصہ میں بھی لفظ رفع آیا ہے اور حضرت ادریس علیہ السلام کے قصہ میں بھی سو دونوں مقام پر ایک ہی معنی ہونا ضروری ہے پس اگر رفع عیسوی کو حسّی کہا جاوے

(۱) سورۃ النساء: ۱۵۸۔

تو رفع ادریسی کو بھی اور اگر رفع ادریسی کو رتبی کہا جاوے تو رفع عیسوی کو بھی اسی مقدمہ پر سب سوالات مبنی ہیں سو یہ مقدمہ ہی خود فاسد ہے کیونکہ لفظ رفع مثل دوسرے بے شمار الفاظ کے اپنے اشتراکِ معنوی کے سبب سب اقسام رفع کو عام ہے۔ اب جس مقام پر جس قسم کی ترجیح کو کوئی دلیل مقتضی ہوگی مراد میں اسی کی تعیین ہو جاوے گی اور جس جگہ ترجیح کی کوئی دلیل نہ ہوگی دونوں کو محتمل کہا جاوے گا چنانچہ رفع السماء میں مشاہدہ مرجح ہے رفع حسّی کو اور **وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَات** (۱) لفظ درجات مرجح ہے ارادہ رفع رتبی کو وعلیٰ ہذا تمام موارِدِ استعمال میں تعیین مراد کی حسب ذیل ہوگی۔ پس رفع عیسوی میں دلائل مرجح ہیں رفع حسّی کو پس وہاں رفع حسّی ہوگا اور وہ دلائل کتب تفسیر و حدیث و کلام میں مشبعًا مذکور ہیں اور سب میں اقویٰ واسلم اجماع ہے اس رفع حسّی پر خواہ یہ رفع بعد وفات بساعۃ قلیلۃ ہو خواہ بدوں وفات۔ پس یہ اختلاف اصل مقصود کو مضر نہیں اور جن سلف سے وفات کا دعویٰ منقول ہے اس کا محمل یہی ہے رفع حسّی کا انکار وہ بھی نہیں کرتے پس اس رفع پر اجماع ہو گیا (۲) اس لئے آیت میں یہی مراد ہوگا۔ اور اس کی نفی میں علاوہ انکار دلائل نقلیہ کے ایک بڑا شنیع محذور عقلی لازم آتا ہے وہ یہ کہ سورۂ آلِ عمران کی آیت **وَمَكَرُوْا وَمَكَرَ اللّٰهُ وَاللّٰهُ** (۳) جس کی تفصیل اسی کے متصل آیت **اِذْ قَالَ اللّٰهُ يَا عِيْسَى الخ** (۴) میں مذکور ہے مثل نص کے ہے ابطالِ مکر یہود میں جنہوں نے آپؑ کے اہلاک کی تدبیر کر رکھی تھی پس اگر رفع و توفی کو موت عرفی مقرون بالدفن پر محمول کیا جاوے تو اس سے مکر یہود کا ابطال کیا ہوا بلکہ اُن کی تدبیر کی تو تائید و تقویت و تقریر ہو گئی کہ انہوں نے ہلاک کرنا چاہا تھا اللہ تعالیٰ ہی نے ہلاک کر دیا تو اس میں اعداء کا خذلان کیا ہوا۔ ان کی مسرت و مقصود کی تکمیل ہو گئی اور اس کا شناعت عظمیٰ و قباحتِ کبریٰ ہونا ظاہر ہے اور آیت **ومكروا ومكر الله** معنی سے خالی ہوئی جاتی ہے مؤمن تو مؤمن کوئی عاقل بھی اس کو جائز نہیں رکھ سکتا اس لئے یہاں رفع حسّی متیقن ہوگا۔

---

(۱) سورة الزخرف: ۳۲۔

(۲) **وأما رفع عيسى فاتفق أصحاب الأخبار والتفسير على أنه رفع ببدنه حيا وإنما اختلفوا هل مات قبل أن يرفع أو نام فرفع.** (التلخيص الحبير، كتاب الطلاق، قبيل الآثار التي في كتاب الطلاق، مؤسسة قرطبه مصر ۳/۴۳۱، تحت رقم الحديث: ۱۷٤۷)

(۳) سورة آل عمران: ٥٤۔

(۴) سورة آل عمران: ٥٥۔

اور فِیْ بُیُوْتٍ اَذِنَ اللّٰہُ اَنْ تُرْفَعَ (۱) میں دلیل مرجح ہے رفع رتبی کو اور وہ دلیل امر ہے تعظیم مساجد کا اور عدم وجوب ہے رفع حسّی کا اور رفع ادریسی میں کسی قسم کی ترجیح یقینی کی کوئی دلیل نہیں اس لئے وہ محتمل ہوگا دونوں کا چنانچہ سلف کے اقوال دونوں طرف ہیں اس تقریر سے سب سوالات متعلقہ مقام کا جواب ہو گیا جو ادنیٰ تامل سے سب پر منطبق ہوسکتا ہے۔ اگر کسی کی تطبیق میں خفا ہو مکرر پوچھ لیا جاوے۔ واللہ اعلم

کتبہ اشرف علی، یکم رجب ۱۳۵۶ھ (النور جمادی الثانی ۱۳۵۷ھ)

جولاہہ کہنا جائز ہے

سوال (۲۹۶۷): قدیم ۴/۶۴۳ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مسلم اور مؤمن کی شان میں کسی ایسے لفظ یا الفاظ کا استعمال کرنا جس سے اس کی تضحیک وتذلیل ہوتی ہو شرعاً جائز ہے یا ناجائز اور ایسے معاملہ میں مسلمانوں کو کس طرح کی احتیاط لازم ہے؟ مثال کے طور پر ملاحظہ ہو کہ ایک کثیر مسلم خاندان جس میں علماء اور مشائخ صالحین ومدرسین کثرت سے موجود ہیں لیکن ان کے آبائی پیشہ بافندگی کی بناء پر اس پورے قبیلہ کا نام جولاہہ رکھ دیا گیا ہے اور اس لفظ جولاہہ کو تمام باشندگانِ ہندوستانی خواہ مسلم ہوں یا غیر مسلم عرف وحقیقت دونوں میں اتنا معیوب ومذموم سمجھتے ہیں کہ مسلم خاندان کو در کنار اگر ڈوم وچمار کو بھی لفظ جولاہہ سے تعبیر کیا جاوے تو چراغ پا ہو جاتا ہے اور اپنے لئے نہایت تذلیل وتضحیک کا سبب سمجھتا ہے؛ اس لئے کہ کوئی دوسرا لفظ اس سے بدتر کسی خاندان کی تضحیک وتذلیل کے لئے مشہور نہیں تو اب ایسی صورت میں اس خاندان کے متعلق جن کے آباؤ اجداد بافندہ تھے یا اس کے اکثر افراد اب بھی اسی پیشہ کو کرتے ہیں تو اس پیشہ کی بناء پر ایسے ذلّت آمیز لفظ جولاہا کا استعمال کرنے والا کسی شرعی سزا کا مستحق ہے یا نہیں اور اگر ہے تو اس کے ساتھ مسلمانوں کا کیا برتاؤ ہونا چاہیے قرآن مجید وحدیث شریف وفقہ حنیف کی رو سے حکم صادر فرما کر اس شر وفتن کے زمانہ میں صحیح طریق عمل بتلا کر عند اللہ ماجور ہوں۔ والسّلام

الجواب: جب متکلم کی نیت صحیح ہو تو ایسے عرف جاہلانہ کا اعتبار نہیں کیونکہ معتبر عرف عام ہے نہ کہ عرفِ عوام (۲) جیسے اعمش واعرج بعض محدثین کا لقب ہے کسی نے بھی ان کے اطلاق کو ناجائز نہیں کہا

---

(۱) سورۃ النور: ۳۶۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **العرف ما استقرت النفوس علیه بشهادة العقول وتلقته الطبائع السلیمة بالقبول.**

(قواعد الفقه، مکتبة اشرفیة دیوبند ص: ۳۷۷) ←

گو عرف میں تحقیر کے لئے بولا جاتا ہو۔(۱) جو کفار مسلمانوں کو مسلمان ہونے کی وجہ سے ذلیل وحقیر حتی کہ ملیچھ کا مرادف سمجھتے ہوں کیا ان کے مجمع میں کسی مسلمان کو مسلمان کہنا ناجائز ہوگا۔ کیا کوئی متدین یا عاقل اس کا قائل ہوسکتا ہے۔ وهذا ظاهر أي ظهور. واللہ اعلم

کتبہ اشرف علی ۱۱ رجب ۱۳۵۶ھ (النور ص ۱۸ جمادی الثانی ۱۳۵۷ھ)

عجالة كشف الحجاب عن مسئلة تعظيم بعض الأنصاب

جھنڈے کی پرارتھنا حرام ہے

تمہید ڈسٹرکٹ بورڈ بلندشہر سے وہاں کے سکریٹری کی طرف سے ذیل کا سوال مع دو مطبوعہ کاغذات ایک عنوان بہ ضروری ہدایات دوسرا اشرعی جھنڈا آیا جو مع جواب منقول ہے۔

سوال (۲۹۶۸): قدیم ۴/۶۴۴ - کرم فرمائے بندہ جناب مولانا مولوی اشرف علی صاحب تھانوی تسلیم جلسہ بورڈ مورخہ ۲۱ ستمبر ۱۹۳۷ء میں چند ممبر صاحبان بورڈ نے یہ تحریک پیش کی کہ جملہ مدارس زیر اہتمام بورڈ میں منسلکہ پرارتھنا متعلق قومی ترنگا جھنڈا روزانہ مدارس کے شروع ہونے پر کی جایا کرے اس پر جملہ مسلم ممبر صاحبان بورڈ نے یہ اعتراض کیا کہ ہمارا مذہب اس قسم کی اجازت ہرگز نہیں دیتا ہے کہ سوائے خداوند کریم کے دوسرے کسی شخص کے روبرو پرارتھنا کی جاوے اور اگر بورڈ کثرت رائے سے پرارتھنا کا کرنا منظور کرتی ہے تو مسلمان طلباء کو اس سے مستثنیٰ رکھا جاوے اور اسلامی مکاتب قطعی مستثنیٰ رکھے جاویں اس پر بورڈ نے بذریعہ اپنے ریزولیشن نمبر: ۲۱۲، ۱۰/ستمبر ۱۹۳۸ء یہ طے کیا ہے کہ اس مسئلہ پر جناب کی رائے لی جاوے لہٰذا آپ براہ کرم اپنی رائے سے اس مسئلہ پر جلد مطلع فرماویں کہ آیا جھنڈے کے سامنے پرارتھنا کرنا شریعت میں جائز ہے یا نہیں موجب مشکوری ہوگا۔ نیاز مند دستخط سکریٹری ڈسٹرکٹ بورڈ بلندشہر

← الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۰/۵۳۔

(۱) **قال القرطبي: فأما مايكون ظاهرها الكراهة إذا أريد بها الصفة لا العيب فذلك كثير، وقد سئل عبد الله بن المبارك عن الرجل يقول: حميد الطويل وسليمان الأعمش وحميد الأعرج ومروان الأصغر فقال: إذا أردت صفته ولم ترد عيبه فلابأس به.** (تفسير قرطبي، سورة الحجرات، تفسير الآية: ۱۲، دار الكتب العلمية بيروت ۱۶/۲۱۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ضروری ہدایات

دربارہ نصب کرنے قومی جھنڈا حسب ریزولیشن بورڈ نمبر: ۸۳، مورخہ: ۲۰/جولائی ۱۹۳۷ء

(۱) شدھ کھادی کا بنا ہوا قومی ترنگا جھنڈا، ۱۹ جولائی ۱۹۳۷ء بروز برسپت جملہ عمارات زیرانتظام ڈسٹرکٹ بورڈ بلندشہر پر نصب کیا جاوے۔

(۲) جھنڈا عمارت کے موزوں مقام پر نصب ہوگا۔ جھنڈا سرشتہ ڈسٹرکٹ بورڈ سے دیا جائے گا۔ اور پول ودرسی وغیرہ کا انتظام ہیڈ یا منتظم عمارت خود کریں گے۔

(۳) رسمِ سلامی جھنڈا ٹھیک دس بجے دن ادا کی جاوے گی۔ اس وقت بورڈ کے جملہ ملازمین وطلباء موجود رہیں گے جو بقاعدہ قطار میں کھڑے ہوکر قومی جھنڈے کا گیت گاویں گے۔

(۴) رسم کو کامیاب بنانے کے لئے ہیڈ مدرس یا دیگر منتظم کو لازم ہوگا کہ مقامی سرکردہ معززاشخاص ونیز ممبران اسکول کمیٹی کی شراکت حاصل کرنے کی کوشش کرے اور رسمِ سلامی اگر ہوسکے تو کسی دیگر خاص ہستی کے ذریعہ ادا کرائی جاوے۔

(۵) جملہ کارروائی کی اطلاع سرشتۂ ڈسٹرکٹ بورڈ کو ۲۹ جولائی ۱۹۳۷ء کو ہی روانہ کردی جاوے۔

(سکریٹری ڈسٹرکٹ بورڈ بلندشہر)

راشٹری جھنڈا

وجئی وشو ترنگا پیارا
جھنڈا اونچا رہے ہمارا

صدا شکتی سرسانے والا — پریم سُدھا برسانے والا
ویروں کو ہرشانے والا — ماتر بھومی کا تن من سارا — جھنڈا اونچا (۱)

سوتنترتا کے بھیشن رن میں — لِکھ کر جوش بڑھے چھن چھن میں
کانپے شترو دیکھ کر من میں — مٹ جائے بھے سنکٹ سارا — جھنڈا اونچا (۲)

اس جھنڈے کے نیچے نربھے — لیں سوراجیہ ہم اُدچل نشچے
بولو بھارت ماتا کی جے — سوتنترتا ہو دھیہ ہمارا — جھنڈا اونچا (۳)

آؤ پیارے دیرو آؤ	دیش دھرم پر بلی بلی جاؤ	
ایک ساتھ سب مِل کر گاؤ	پیارا بھارت دیش ہمارا	جھنڈا اونچا (۴)
اس کی شان نہ جانے پائے	چاہے جان بھلے ہی جائے	
وشو وجے کر کے دکھلائے	تب ہووے پرن پورن ہمارا	جھنڈا اونچا (۵)

الجواب: عنایت فرمائے بندہ بعد ماوجب عرض آنکہ مسلم صاحبان بورڈ کا اعتراض صحیح ہے واقعی مذہب اسلام اس کی اجازت نہیں دیتا ضابطہ کا جواب تو ہوگیا باقی اس حکم کی دلیل صرف اہل علم کے لئے دوسرے کاغذ پر مرقوم ہے۔ فقط

اشرف علی از تھانہ بھون ۷ا شوال ۵۷ھ

تقریر دلیل جو دوسرے کاغذ پر لکھی گئی ہے۔

دلیل المسئلۃ

مقدمہ اولیٰ: **قال اللہ تعالیٰ: اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ فَاجْتَنِبُوْہ (۱)**

انصاب کے عموم میں لغۃً بھی اور نقلاً عن المفسرین بھی ایسے نشانات بھی داخل ہیں۔

مقدمہ ثانیہ کسی کی تعظیم کے جواز کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ معظم اس کا مستحق ہو۔

كما في الدرالمختار. يجوز بل يندب القيام تعظيما للقادم أي إن كان ممن يستحق التعظيم. (۲)

مقدمہ ثالثہ کسی کا مستحق تعظیم ہونا موقوف ہے دلیل صحیح پر اور اس جھنڈے کے مستحق تعظیم ہونے پر کوئی دلیل نہیں کما ہو ظاہر۔

مقدمہ رابعہ خصوص جبکہ وہ اسلامی جھنڈا بھی نہ ہو اور اگر ایک رنگ کو اسلامی کہا جاوے تو محض اس اختراع سے اس کو اسلام کی طرف منسوب کرنا خلاف دلیل ہے کیوں کہ جب اس میں ایک رنگ غیر اسلامی بھی ہے

---

(۱) سورة المائدة: ۹۰۔

(۲) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في البيع، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۵۵۱، كراچي ۶/۳۸۴۔

تو دونوں سے مرکب ہوکر وہ غیر اسلامی ہوگیا جیسا کہ قاعدہ عقلیہ بھی ہے کہ اسلام اور غیر اسلام کا مجموعہ غیر اسلام ہوگا اور احکام نقلیہ میں بھی اس کا اعتبار کیا گیا ہے چنانچہ نمونہ کے طور پر ایک جزئیہ نقل کرتا ہوں:

في الدرالمختار في أحكام الذبائح: وإن عطف حرمت نحو باسم الله واسم فلان أوفلان (أي بدون تكرار لفظ اسم) لأنه أهل به لغير الله كذا في الهداية ؛لأن الإ هلال لله تعالىٰ لا يكون إلا بذكر اسمه مجرداً لا شريک له. اه (۱)

دیکھئے اس صورت میں اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ دوسرے کا نام بھی لیا گیا مگر اس مجموعہ کو غیر اللہ کہا گیا اور اہلال للہ کو منحصر کیا گیا غیر کا نام نہ لینے پر اس سے اس قاعدہ کی صریح تائید ہوگئی۔

مقدمہ خامسہ سوال کے ساتھ جو ترانہ نقل کیا گیا ہے اول تو اس میں بہت سے الفاظ غیر معلوم المعنی ہیں اور یہ خود مسئلہ مستقلہ ہے کہ ایسے الفاظ کا تکلم شرعاً ناجائز ہے اور بعض الفاظ جو معلوم المعنی ہیں وہ غیر اسلامی شعار ہیں اور غیر اسلامی شعار کا استعمال قولاً وفعلاً معصیت کبیرہ قریب بضد اسلام ہے خلاصہ یہ ہوا کہ نہ اس جھنڈے کی تعظیم شرعاً جائز ہے اور نہ اس ترانہ کا گانا جائز ہے اور نہ ایسے جلسہ میں شریک ہونا جائز ہے۔

لقوله عليه السلام من كثر سواد قوم فهو منهم. (۲)

پس اہل اسلام کو اس سے بالکل علیحدہ رہنا واجب ہے اور دوسرے مذہب والوں کو بھی اہل اسلام سے ایسی درخواست کرنا نازیبا ہے بلکہ ان کو مستثنیٰ رکھنا ضروری ہے خصوص جب اتحاد قومی کے بھی مدعی ہیں تو یہ امر دعویٰ محبت سے کس قدر بعید ہے۔ کہ ان کے مذہب کے خلاف ان سے درخواست کی جاوے۔

نوٹ: احقر نے اس جواب کے عنوانات میں **لَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ** (۳) پر نظر رکھی ہے ورنہ یہ اشد عنوانات کا مستحق تھا۔

۱۷/شوال ۵۷ھ (النور ص ۴ شوال ۱۳۵۷ھ)

---

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الذبائح، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۴۳۶، كراچي ۶/۳۰۰۔

الهداية، كتاب الذبائح، مكتبة اشرفية ديوبند ۴/۴۳۶۔

(۲) كشف الخفاء، حرف الميم، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۲۴۴، رقم: ۲۵۸۷۔

فتح الباري، كتاب الفتن، باب من كره أن يكثر سواد الفتن والظلم، مكتبة اشرفية ديوبند ۱۳/۴۷، دارالريان للتراث ۱۳/۴۱، تحت رقم الحديث: ۷۰۸۵۔

(۳) سورة الأنعام: ۱۰۸۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

امام اعظمؒ کی والدہ کے نکاح پر اشکال کا جواب

سوال (۲۹۶۹): قدیم ۴/ ۶۴۷- امابعد دست بستہ گذارش خدمت اقدس میں یہ ہے کہ آنحضور کے رسالہ ''الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد'' کے عقب میں ایک مضمون دلالۃ عقل واہندا الخ ہے جس میں حضور تحریر فرماتے ہیں۔

(۱) امام صاحب کے والد ماجد ثابتؒ اپنے صغرسنی میں حضرت علیؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

(۲) امام صاحب کے والد کی وفات کے بعد آپ کی والدہ صاحبہ سے حضرت امام جعفر صادقؒ نے عقد کرلیا اور آپ نے حضرت جعفرؒ کی گود میں پرورش پائی اسماء الرجال میں صاحبِ مشکوٰۃ نے امام جعفر صادقؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا سن ولادت ۸۰ھ ہجری لکھا ہے ہر دو بزرگ ایک سال میں پیدا ہوئے۔ امید ہے کہ حضور اس معروضہ پر روشنی ڈال کر احقر کو جواب باصواب سے ممنون ومشکور فرمائیں گے؟

الجواب: آپ نے شبہ کی تقریر نہیں لکھی ورنہ اس کے لحاظ سے کچھ لکھا جاتا میں شبہ کی یہ تقریر سمجھا ہوں کہ جب امام ابوحنیفہؒ اور امام جعفر صادقؒ ہم عمر ہیں اور والدہ کا ولد سے بڑا ہونا لازم ہے تو امام صاحبؒ کی والدہ حضرت جعفر صادقؒ سے بھی اتنی ہی بڑی ہوں گی پھر نکاح کیسے کیا گیا اگر یہی تقریر مراد ہے تو اس میں کوئی وجہ اشکال کی سمجھ میں نہیں آتی کیا اپنے سے بڑی عمر کی عورت سے نکاح معتاد نہیں خود حضور اقدس ﷺ نے جس وقت حضرت خدیجہؓ سے نکاح کیا ہے حضور ﷺ کی عمر پچیس برس کی تھی اور حضرت خدیجہؓ کی چالیس برس کی (۱)

---

(۱) **عن نفيسة بنت منية قالت: كانت خديجة بنت خويلد بن أسدبن عبدالعزى بن قصى امرأة حازمة جلدة...... فحضرو دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمومته فزوجه أحدهم فقال عمرو بن أسد: هذاالبضع لايقرع أنفه وتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن خمس وعشرين سنة وخديجة يومئذ بنت أربعين سنة ولدت قبل الفيل بخمس عشرة سنة.** (الطبقات الكبرىٰ لابن سعد، ذكر تزويج رسول الله صلى الله عليه وسلم خديجة بنت خويلد، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ١٠٥)

قال هشام بن محمد: نكح رسول الله صلى الله عليه وسلم خديجة وهو ابن خمس وعشرين سنة وخديجة يومئذ ابنة أربعين سنة. (تاريخ الطبري، القول في السيرة النبوية، ذكر تزويج النبي صلى الله عليه وسلم خديجة رضي الله عنها، دارالتراث بيروت ٢/ ٢٨٠) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اگرامام صاحب اپنی والدہ کی پندرہ یا بیس سال کی عمر میں بھی پیدا ہوئے ہیں تو وہ حضرت جعفر صادقؒ سے بھی پندرہ بیس سال بڑی ہوں گی تو منکوحہ کا ناکح سے اتنا بڑا ہونا بکثرت شائع وواقع ہے؛ البتہ اس صورت میں لفظ گود پر شبہ ہوسکتا ہے۔ سو جہاں سے یہ روایت نقل کی گئی ہے اس کی عبارت عربی ہے اوراس میں لفظ حِجر ہے جس کا مشہور ترجمہ گود ہے نقل کے وقت دونوں حضرات کا ہم سن ہونا ذہن میں نہ تھا اس لئے یہ ترجمہ کردیا گیا۔ اب یہ کہا جاوے گا کہ یہاں حجر کے معنی مجازی ہیں یعنی رعایت وعنایت جیسے بزرگوں سے درخواست کی جاتی ہے کہ اپنے آغوشِ رحمت میں لے لیجئے اور اگر شبہ کی کچھ اور تقریر ہے تو واضح لکھی جاوے اس مجموعۂ مضمون کے نقل کے وقت جو کتابیں سامنے تھیں ان میں بعض اس وقت نہیں ملیں ورنہ شاید کچھ اس سے زیادہ لکھ سکتا۔

(النورص۱۰ اشوال ۵۷ھ)

جنت آدم

سوال (۲۹۷۰): قدیم ۴/ ۶۴۸ - سورۃ البقرۃ کی آیت مبارکہ یَـا اٰدَمُ اسْکُنْ اَنْتَ وَزَوْجُکَ الْـجَـنَّـۃَ. (۱) میں جس جنت کا ذکر خیر ہے وہ آسمان پر بہشت تھی یا اسی زمیں پر کوئی باغ تھا آسمانی بہشت نہ تھا؛ کیونکہ دلیل اوّل اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: وَاِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلآئِکَۃِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِیْ الْاَرْضِ خَلِیْفَۃ (۲) خدا نے فرشتوں سے فرمایا تھا کہ میں زمین پر خلیفہ بناؤں گا۔

دلیل دوم سورۃ النباء پارہ ۳۰ میں بہشت کے لئے آیا ہے لَا یَسْمَعُوْنَ فِیْهَا لَغْوًا وَّلَا کِذَّابًا (۳) لیکن جس جنت میں حضرت آدم علیہ السلام تھے اس میں شیطان گیا اوراس نے جھوٹی قسم کھائی اوراس نے جھوٹ بولا۔

دلیل سوم بہشت میں جو مؤمن داخل ہوگا اس کے لئے وہاں ہمیشہ ہمیشہ رہنا ہوگا۔ خَالِدِیْنَ فِیْهَا اَبَداً. (۴) مگر حضرت آدم علیہ السلام اور ہوا علیہا السلام تو اس جنت سے نکالے گئے تھے جب انہوں نے اس درخت کو چکھا جس سے اللہ تعالیٰ نے ان کو منع فرمایا تھا۔

---

(۱) سورۃ البقرۃ: ۳۵۔

(۲) سورۃ البقرۃ: ۳۰۔

(۳) سورۃ النباء: ۳۵۔

(۴) سورۃ النساء: ۵۷۔

الجواب : اس مبحث میں دو مقام ہیں ایک مدعائے حق پر صحیح استدلال دوسرا اس کے خلاف کے دلائل کا ابطال مقام اول کی تقریر یہ ہے کہ آیات وارادہ فی الباب سے حسب محاورات قرآنیہ متبادر یقیناً جنّت سماویہ ہے اور تبادر علامت ہے حقیقت کی اور بدون تعذر حقیقت کے مصیر الی المجاز جائز نہیں (١) اورتعذر کی کوئی دلیل نہیں **کما سیتضح من المقام الثانی** پس لامحالہ جنتِ سماویہ پر محمول کیا جائے گا۔ یہ تو دلیل عقلی ہے اور دلیل نقلی اجماع ہے صحابہ وتابعین کا اس معنی پر چنانچہ کسی سے اس کے خلاف منقول نہیں اوراجماع کا خلاف باطل ہے پس جنت ارضیہ مراد لینا جائز نہ ہوگا اور یہ قول معتزلہ کا ہے اوراجماع کے بعد اہل حق کا قول بھی مقبول نہیں نہ کہ معتزلہ اہل باطل کا پس اس کے خلاف کا قائل ہونا اصول شرعیہ سے ناجائز ہوگا۔(٢)

اصل دلیل تو یہ تھی جو مذکور ہوئی اب اس کی تعیین کے کچھ قرائن خود قرآن مجید سے بھی ذکر کئے جاتے ہیں ایک آیت میں ارشاد ہے:**وَقُلْنَا اهْبِطُوْا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْاَرْضِ مُسْتَقَر**.(٣)

---

(١) **ولايجوز العدول عن الحقيقة إلى المجاز إلا عند تعذر العمل بالحقيقة.** (المبسوط للسرخسي، كتاب المناسك، باب جزاء الصيد، دارالكتب العلمية بيروت ٤/٨٢)

وإذا كانت الحقيقة متعذرة أو مهجورة صير إلى المجاز، (نورالأنوار، مبحث الحقيقة والمجاز، مكتبة نعمانيه ديوبند ص:١٠٧۔

(٢) **قوله تعالىٰ: الجنة:البستان وقد تقدم القول فيها ولاالالتفات لما ذهبت إليه المعتزلة والقدرية من أنه لم يكن في جنة الخلد وإنما كان في جنة بأرض عدن...... قال أبو الحسن بن بطال: وقد حكى بعض المشايخ أن أهل السنةمجمعون على أن جنة الخلد هي التي أهبط منها آدم عليه السلام فلامعنى لقول من خالفهم الخ.** (تفسير قرطبي، سورة البقرة: تفسير الآية: ٣٥، دارالكتب العلمية بيروت ١/٢٠٧-٢٠٨)

والجنة التي أسكنها آدم وزوجته عند سلف الأمة وأهل السنة والجماعة هي جنة الخلدومن قال: إنها جنة في الأرض بأرض الهند أو بأرض جدة أوغير ذلک فهو من المتفلسفة والملحدين أو من إخوانهم المتكلمين المبتدعين فإن هذا يقوله من المتفلسفة والمعتزلة، والكتاب والسنة يردان هذاالقول وسلف الأمة وأئمتنا متفقون على بطلان هذا القول. (مجموع الفتاوى لابن تيمية، مفصل اعتقاد السلف قبيل في التفصيل بين الملائكة والناس، مجمع الملك فهد ٤/٣٤٧)

(٣) سورة البقرة: ٣٦۔

اس میں صاف دلالت ہے کہ یہ ہبوط غیر ارض سے ارض کی طرف ہوا اگر وہ جنتِ ارضیہ ہوتی تو اس کے کوئی معنی نہ تھے دوسری آیت میں ارشاد ہے: **اِنَّ لَکَ اَلَّا تَجُوْعَ فِیْهَا وَلَا تَعْرٰی ○ وَاَنَّکَ لَا تَظْمَأُ فِیْهَا وَلَا تَضْحٰی** (۱) ظاہر ہے کہ ارض کا کوئی حصّہ ایسا نہیں جہاں بھوک پیاس وغیرہ نہ لگتی ہو۔ یہ خاصیت صرف جنتِ سماویہ میں ہے تیسری آیت میں ارشاد ہے: **قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا یَکُوْنُ لَکَ اَنْ تَتَکَبَّرَ فِیْهَا.** (۲)

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت ابلیس آسمان میں تھا کیونکہ زمین تو محل معصیت کا ہے ہی البتہ آسمان میں نافرمانی عجیب ہے نیز صحیح مسلم کی حدیث میں محاجہ آدم وموسیٰ علیہما السلام کا مذکور ہے اس میں موسیٰ علیہ السلام کا قول ہے: **أسکنک في جنته ثم اهبطت الناس بخطیئتک إلی الأرض.** (۳)

اس میں بھی مثل آیۂ اولیٰ کے تقریر ہے۔ اور ان آیات وروایات صحیحہ میں تاویلات کرنا قریب قریب تحریف ہوگی اسی واسطے علمائے کلام نے تصریح کی ہے۔

النصوص تحمل علیٰ ظواهرها (۴) **(یعنی مالم یضطر إلیٰ ترکها ولا اضطرار هٰهنا ومن ادعاه فلیأت بالبرهان.**

اب مقام ثانی کے متعلق عرض ہے۔

الجواب: دلیل نمبر (۱) کا جواب: خلافت في الأرض وإسکان في الجنة السماویه

---

(۱) سورة طٰهٰ: ۱۱۸-۱۱۹۔

(۲) سورة الأعراف: ۱۳۔

(۳) **عن أبي هریرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم احتج آدم وموسیٰ علیهما السلام عند ربهما فحج آدم موسیٰ قال موسیٰ أنت آدم الذي خلقک الله بیده ونفخ فیک من روحه وأسجد لک ملائکته وأسکنک في جنته ثم أهبطت الناس بخطیئتک إلی الأرض قال آدم علیه السلام أنت موسیٰ الذي اصطفاک الله برسالته وبکلامه وأعطاک الألواح فیها تبیان کل شيءٍ وقربک نجیا فبکم وجدت الله کتب التوراة قبل أن أخلق قال موسیٰ بأربعین عاما الحدیث.** (صحیح مسلم، کتاب القدر، باب حجاج آدم وموسیٰ، النسخة الهندیة ۳۳۵/۲، بیت الأفکار، رقم: ۲۶۵۲)

(۴) شرح العقائد، مبحث النصوص تحمل علی ظواهرها، مکتبة نعیمیة دیوبند ص: ۱۶۶۔

میں کوئی تنافی نہیں جیسے کسی عہدہ دار کا وطن تو ایک مقام میں ہو اور تقرر فرض منصبی کے لئے دوسرے مقام میں ہو اگر حضرت آدم علیہ السلام سے اکلِ شجرہ کا صدور نہ ہوتا تو عارضی طور پر ارض میں خلافت کی خدمت بجالا کر پھر جنّت سماویہ میں آجایا کرتے جیسے حضرت جبرئیل علیہ السلام کا مسکن سدرۃ المنتہٰی ہے مگر تنزیل وحی وغیرہ کے لئے زمین پر تشریف لا کر پھر اپنے مسکن میں چلے جاتے تھے۔

جواب دلیل نمبر دوم مقصود آیت کا اہل جنت سے لغو وکذب کی نفی ہے یعنی اہل جنت ان لغویات سے منزہ ہوں گے اگر کوئی غیر جنتی ازمنہ غیر متناہیہ میں سے ایک لمحہ کے لئے وہاں داخل ہو کر ایسے عمل کا ارتکاب کرے اور فوراً نکال دیا جاوے تو اس حکم میں مخل نہیں جیسے قرآن شریف میں اہل مساجد کی مدح میں ارشاد ہے:

فِیْ بُیُوْتٍ اَذِنَ اللّٰہُ اَنْ تُرْفَعَ وَیُذْکَرَ فِیْھَا اسْمُہٗ یُسَبِّحُ لَہٗ فِیْھَا بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ رِجَال الخ(۱)

یعنی مساجد مقام ایسے حضرات کا ہے لیکن اگر کوئی بدمعاش مسجد میں آکر بدمعاشی کی بات کرنے لگے اور اسی وقت وہاں سے نکال دیا جاوے تو اس حکم میں کوئی قدح نہیں ہوسکتا۔

جواب دلیل نمبر سوم: یہ ہمیشہ رہنا اس وقت ہوگا جب اعمال کی جزاء کے لئے مستقل طور پر داخل کئے جاویں گے۔

وصرح به في قوله تعالیٰ في سورة الاحقاف" اُولٰٓئِکَ اَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِیْنَ فِیْھَا جَزَآءً بِمَا کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ". (۲)

آدم علیہ السلام کی سکونت نہ جزاء تھی نہ استقلالاً دلیل اس کی خود احادیث میں ہے مسلم کی حدیث میں شہداء کے باب میں آیا ہے۔

أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شائت ثم تأوي إلیٰ تلك القناديل الحديث (۳)

اگر یہ قنادیل جنت سے باہر ہیں تب تو روزمرہ جنت کے اندر جانا اور باہر آنا ثابت ہوتا ہے اور اگر باہر نہیں تو قیامت کے روز تو شہداء بھی میدان حشر میں حاضر کئے جاویں گے جو جنت سے خارج ہے البتہ پھر جزاء کے

---

(۱) سورة النوره ۳۶-۳۷۔

(۲) سورة الأحقاف: ۱۴۔

(۳) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب في بيان أن أرواح الشهداء في الجنة الخ، النسخة الهندية ۲/۱۳۵، بيت الأفكار رقم: ۱۸۸۷۔

طور پر جب مستقل داخل ہوں گے پھر خارج نہ ہوں گے اور یہاں سے اس کا بھی جواب ہوگیا کہ شیطان سے یہ کہاں مِل گئے جو اس نے ان سے مکالمت ومقاسمت کی جواب یہ ہے کہ ممکن ہے اس وقت یہ جنت سے باہر کسی مصلحت سے تشریف لائے ہوں جیسے کوئی عارف عمدہ باغ سے ویرانہ کے دیکھنے کو اس لئے جاوے کہ حق تعالیٰ کے عطیہ کی قدر بڑھے اور شکر کی مزید توفیق ہو جس کی اصل قران مجید میں ہے:

فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ (۱) کما أورده العارف الرومي في مثنوی (۲) اور جیسے بخاری میں سوال نکیرین کے بعد وارد ہے **فيقال له انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة فيراهما جميعا الحديث (۳) وفي حديث ابن ماجة ابسط (۴) من هذا والأحاديث كلها في المشكوٰة (۵) والله اعلم**

تنبیہ ضروری: اس جواب کے اکثر حصہ میں بھی اس قاعدہ کے استحضار کی ضرورت ہے جس کو اس کے قبل کسی جواب میں نقل کر چکا ہوں کہ مانع طالبِ دلیل ہوتا ہے نہ کہ مطالب بالدلیل۔ فقط

۱۵/شوال ۱۳۵۶ھ (النور ص ۷ ذیقعدہ ۱۳۵۷ھ)

---

(۱) سورة الطارق: ۵-۶۔

(۲) مثنوی معنوی، دفتر پنجم، حکمت نظر کردن بر چارق و پوستین فلینظر الانسان مم خلق، مکتبہ نول کشور ص: ۴۳۶۔

(۳) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر، النسخة الهندية ۱/۱۸۳- ۱۸۴ رقم: ۱۳۵۸، ف: ۱۳۷٤۔

(۴) سنن ابن ماجہ میں ابسط کے الفاظ کے ساتھ حدیث شریف دستیاب نہ ہوسکی؛ بلکہ انظر کے الفاظ کے ساتھ دستیاب ہوئی ہے ملاحظہ فرمائے:

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الميت يصير إلى القبر فيجلس الرجل الصالح في قبره غيرفزع ولا مشغوف ثم يقال له فيم كنت فيقول كنت في الإسلام فيقال له ماهذا الرجل فيقول محمد صلى الله عليه وسلم جاء نا بالبينات من عند الله فصد قناه فيقال له هل رأيت الله فيقول ماينبغي لأحد أن يرى الله فيفرج له فرجة قبل النار فينظر إليها يحطم بعضها بعضا فيقال له أنظر إلى ماوقاك الله الحديث. (سنن ابن ماجة، أبواب الزهد، باب ذكر البلى والقبر، النسخة الهندية ص: ۳۱۵، دارالسلام رقم: ٤۲٦۸)

(۵) مشكاة المصابيح، كتاب الإيمان، باب إثبات عذاب القبر، مكتبة اشرفية ديوبند ص: ۲۵-۲٦-۲۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الاختلاف للاعتراف (*)

ای فی الانساب ۱۲ بمعنی شناختن ...... کذا فی الصراح ۱۲

تبدیل قوم کا حکم

سوال (۲۹۷۱): قدیم ۴/ ۶۵۱ - جوابی تحریر: بعد الحمد والصلوٰۃ مجھ سے مختلف مسلمان اقوام کے متعلق جن میں بعض قومیں دوسری قوموں کی تنقیص وتحقیر کرتی ہیں اور بعض قومیں اپنے کو بلا دلیل دوسری قوموں میں داخل کرتی ہیں، پوچھا گیا کہ یہ دونوں فعل شرعی قاعدہ سے کیسے ہیں اس کا جواب عرض کرتا ہوں کہ یہ دونوں فعل شرعاً قبیح ہیں پہلا تفریط ہے اور دوسرا افراط تفصیل اس کی یہ ہے کہ نصوص شرعیہ اس باب میں ظاہراً دو قسم کے ہیں ایک مثبتِ مساوات وتماثل، ایک مثبتِ تفاوت وتفاضل چنانچہ حدیث جاننے والوں کو معلوم ہے اور ظاہر ہے کہ نصوص میں تعارض نہیں ہوسکتا؛ لہٰذا دونوں کے لئے جدا جدا محل قرار دیا جاوے گا پس نصوصِ مساوات تو احکام متعلقہ آخرت کے باب میں ہیں یعنی آخرت کی نجات کے لئے ایمان واعمال صالحہ کے مدار ہونے میں سب برابر ہیں اسی طرح اسلامی حقوق میں اور دینی کمال حاصل کرنے کے بعد تقدم میں سب برابر ہیں مثلاً سلام وتشمیت عاطس، وعیادت وشہود جنازہ میں کہ حقوق اسلامیہ ہیں یا تحصیل اوصاف استحقاقِ امامت کے بعد یا تحصیل علوم دینیہ کے بعد یا تحصیل کمالات باطنیہ کے بعد امام یا استاد یا شیخ بنانے کے استحقاق میں سب برابر ہیں چنانچہ مدعیانِ شرافت عرفیہ بھی سب قوموں کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں ان سے علوم حاصل کرتے ہیں ان سے بیعت ہوتے ہیں ان کو بطور خلافت طریق بیعت وتلقین کی اجازت دیتے ہیں۔ چنانچہ خود احقر ایسے حضرات کا شاگرد بھی ہے اور بعضے میری طرف سے مجاز طریقت بھی ہیں پس نصوص مساوات کا تو یہ محل ہے اور نصوص تفاوت احکام راجعہ الی المصالح الدنیویہ کے باب میں ہیں جیسے شرف نسب یا نکاح میں کفاءت حتیٰ کہ جو اقوام عرفاً اعلیٰ طبقہ کے مشہور ہیں خود ان میں بھی باہم گر اس تفاوت کا شرعاً اعتبار کیا گیا ہے قریش میں بنی ہاشم کا شرف نسبی

(*) مأخود من قوله تعالى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُو. الآية.

بقیہ قریش پر نص میں وارد ہے، کفاءت میں قریش کا شرف غیر قریش پر گو وہ بھی عربی ہوں دلائل شرعیہ سے ثابت ہے اب نصوص میں کوئی تعارض نہیں۔ پس اس تفاضل کے یہ معنی نہیں کہ کوئی قوم اپنے کو بڑا سمجھ کر دوسرے کو حقیر سمجھے بلکہ صرف بعض احکام میں جن کا بیان اوپر گذر چکا اس تفاضل پر عمل کی اجازت ہے پس جو لوگ اپنے کو بڑا اور دوسروں کو اعتقاداً یا عملاً حقیر سمجھتے ہیں یا بلا دلیل شرعی بڑی قوموں میں داخل ہونے کی کوشش کرتے ہیں یہ دونوں افراط وتفریط میں مبتلا ہیں پہلی جماعت کا تکبر تو کھلا ہوا ہے کہ دوسروں کو اعلانیہ حقیر سمجھا مگر دوسری جماعت والے بھی عند التامّل تکبر کا ارتکاب کر رہے ہیں؛ کیونکہ ایک قوم سے نکل کر جب بلا دلیل شرعی دوسری قوم میں داخل ہونے کی کوشش کی تو جس قوم سے نکلنا چاہا ہے اس کو حقیر سمجھا ورنہ اس سے نکلنے کی کوشش کیوں کرتے اور علاوہ تکبّر کے نسب کے بدلنے کے گناہ کا بھی ارتکاب کرتے ہیں جس پر حدیث میں سخت وعید وارد ہے(۱) بہرحال ان احکام کے علم کے بعد دونوں جماعتوں پر واجب ہے کہ افراط وتفریط سے توبہ کر کے اتباع نصوص کے تحت میں حدود شرعیہ کے اندر رہیں اور باہم ایک دوسرے کا لحاظ رکھیں اور کمالات دینیہ حاصل کریں کہ اصلی شرف یہی ہے ورنہ دوسرے اسبابِ شرف آخرت میں نافع نہ ہوں گے جو کہ مسلمان کا اصل مقصود ہے۔ واللہ الموفق

اور یہ سب مضمون مع اجزائیہ آیت: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَّأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.** (۲) میں مذکور ہے۔

---

(۱) **عن سعد قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام.** (صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب من ادعى إلى غير أبيه، النسخة الهندية ٢/١٠٠١، رقم:٦٥٠٩، ف:٦٧٦٦)

صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم، النسخة الهندية ١/٥٧، بيت الأفكار رقم: ٦٣

عن أنس بن مالك قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من ادعى إلى غير أبيه أو انتمىٰ إلى غير مواليه فعليه لعنة الله المتتابعة إلى يوم القيامة. (سنن أبي داؤد، كتاب الأدب، باب في الرجل ينتمي إلى غير مواليه، النسخة الهندية ٢/٦٩٧، دارالسلام رقم:٥١١٥)

(۲) سورة الحجرات رقم الآية:١٣ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

احکام آخرت میں مساوات تو صراحۃً: في قوله تعالیٰ: اِنَّ اَکۡرَمَکُمۡ عِنۡدَ اللّٰہِ اَتۡقٰکُمۡ.

پس تقوے کے مدار اکرمیت ہونے میں سب مساوی ہیں اور احکام دینویہ میں تفاوت قریب بصراحت في قوله تعالی: وَجَعَلۡنٰکُمۡ شُعُوۡبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوۡا.

تقریر دلالت یہ ہے کہ اختلاف شعوب وقبائل کی غایت تعارف وتمایز کو فرمایا اور ظاہر ہے کہ تعارف وتمایز احکام دنیویہ میں سے ہے اور خود مقصود بالذات نہیں بلکہ ادائے حقوق خاصہ کے لئے مقصود ہے اور جو حقوق تعارف وتمایز پر متفرع ہوتے ہیں وہ سب احکام متعلقہ بالمصالح الدنیویہ ہیں، پس اس طرح یہ دلالت حاصل ہوگئی۔ ولله الحمد علی ما علمه وفهم وهدانا إلیٰ الطریق الأمم.

کتبہ بقلم اشرف علی عفی عنہ فی کانپور یوم الغد من انعقاد مومن کانفرنس

۱۶/ رجب ۱۳۵۷ھ (النورص ۹ ربیع الثانی ۱۳۵۸ھ)

زبان اردو معہ تنقید علماء

سوال (۲۹۷۲): قدیم ۴/ ۶۵۲ - بعد الحمد والصلوٰۃ آج کل ہمارے ملک ہندوستان میں اردو زبان کے مسئلہ نے ایک خاص اہمیت حاصل کر لی ہے؛ چونکہ بفضلہ تعالےٰ کام کرنے والے اپنی فکر کی رسائی تک اس میں حصہ لے رہے ہیں اس کو کافی سمجھ کر اپنے لئے اس کی کسی خاص خدمت کی ضرورت ذہن میں نہیں آئی اتفاق سے آج ۲۴/ ذی الحجہ ۱۳۵۷ء کو ایک مقام سے چھپا ہوا ایک خط مع ایک اشتہار کے آیا جس سے معلوم ہوا کہ وہاں اس کے لئے ایک کانفرنس منعقد ہونے والی ہے اس خط میں یہ بھی لکھا تھا کہ اگر کسی وجہ سے کانفرنس میں شرکت نہ ہو سکے تو کچھ مشورہ ہی دیا جاوے اھ، بمعناہ، اس خط اور اشتہار کو پڑھ کر قلب میں ایک حرکت پیدا ہوئی کہ اس خدمت میں کسی قسم کا حصہ لیا جاوے؛ چونکہ متعارف خدمتوں کی صلاحیت نہ قوّت اور غالبًا ایک خاص خدمت کی طرف کسی نے توجہ بھی نہیں کی اور وہ خدمت اس کی تحقیق ہے کہ اس تحریک کا شرعی حیثیت سے کیا درجہ ہے اور اس کی ضرورت بھی اس لئے محسوس ہوئی کہ اس وقت اس مسئلہ نے تمدّن وقومیّت سے آگے بڑھ کر مذہبیت کی صورت اختیار کر لی ہے؛ اس لئے خیال ہوا کہ اس کے متعلق ایک مختصر تحریر منضبط کر کے دفتر میں بھیج دی جاوے۔ تاکہ اگر وہ حضرات چاہیں مجلس عام یا خاص میں پیش کر سکیں اور اگر چاہیں شائع بھی کر سکیں۔ والله الهادي إلی الصواب في كل باب. اشرف علی

الآية الأولىٰ: قال اللّٰه تعالىٰ: وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ.(۱)

الآية الثانية: قال اللّٰه تعالىٰ: وَمِنْ اٰيَاتِهٖ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافُ اَلْسِنَتِكُمْ وَاَلْوَانِكُمْ .(۲)

الآية الثالثة:الرَّحْمٰنُ. عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ.خَلَقَ الْاِنْسَانَ.عَلَّمَهُ الْبَيَانَ. الآية.(۳)

الروايات الحديثية والفقهية: الأولىٰ: قال رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم: أحبوا العرب لثلاث لأني عربي والقراٰن عربي وكلام أهل الجنة عربي. أخرجه الطبرانی فی الکبير والحاكم فی المستدرک والبيهقی فی الشعب كذا فی كنز العمال. ج ٦ ص ٢٠٤.(۴)

الثالثة: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كنا جلوسا عند النبی صلى الله عليه وسلم إذ نزلت سورة الجمعة، فلما نزلت واٰخرين منهم لما يلحقوا بهم. قالوا: من هؤلا يا رسول اللّٰه؟ قال: وفينا سلمان الفارسي قال: فوضع النبی صلى الله عليه وسلم يده على سلمان، ثم قال: لوكان الإيمان عند الثريا لنا له رجال من هٰؤلاء متفق عليه.(۵)

---

(۱) سورة إبراهيم رقم الآية:٤۔

(۲) سورة الروم رقم الآية:٢٢۔

(۳) سورة الرحمن رقم الآية:١تا ٤۔

(۴) كنز العمال، حرف الفاء، تاب لكتاب الفضائل من قسم الأفعال، الباب الرابع في القبائل، مؤسسة الرسالة ١٢/ ٤٤، رقم:٣٣٣٢٢)

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي، ١١/ ١٤٩، رقم:١١٤٤١۔

المستدرك على الصحيحين، كتاب معرفة الصحابة، فضل كافة العرب، مكتبه نزار مصطفىٰ الباز٧/ ٢٥٠٣، رقم:٦٩٩٩۔

شعب الإيمان للبيهقي، الرابع عشر من شعب الإيمان، فصل في بيان النبي صلى اللّٰه عليه وسلم وفصاحته، دار الكتب العلمية بيروت ٢/ ١٥٩، رقم:١٤٣٣۔

(۵) مشكاة المصابيح، كتاب الفتن، باب جامع المناقب، الفصل الأول، مكتبه اشرفيه ديوبند ص:٥٧٦۔

صحيح البخاري، كتاب التفسير، الجمعة، باب قوله وآخرين منهم لما يلحقوا بهم، النسخة الهندية ٢/ ٧٢٧، رقم:٤٧٠٨، ف:٤٨٩٧۔ ←

قال في اللمعات والمقصد أن المراد بالذين لم يلحقوا بهم، أهل العجم من التابعين لحقوا بالصحابة وأكثر التابعين من أهل العجم والصحابة من العرب ولقد ظهر بسطة العلم والاجتهاد في التابعين ما لم يظهر فى غيرهم. اه (۱)

الرابعة: فى الدرالمختار: فصل تاليف الصلوٰة كما صحّ لو شرع بغير عربية أي لسان كان وخصه البردعى بالفارسية لمزيتها. فى ردالمحتار: قوله: البردعى (إلىٰ قوله) وفارس اسم قلعة نسب إليها قوم والمراد بها لغتهم وهي أشرف اللغات وأشهرها بعد العربية وأقربها إليها أبوالسعود. (۲)

الخامسة: فى التوضيح حتى لو قرأ اٰية من القراٰن بالفارسية يجوز (إلىٰ قوله) لكن الأصح أنه رجع عن هذا القول في التلويح. قوله: بغيرالعربية اشارة إلىٰ أن الفارسية وغيرها سواء في ذلک الحکم. وقيل: الخلاف في الفارسية لاغير. وفي الحاشية: لعبد الحكيمؒ لمزّيتها علىٰ غيرها لقربها من العربية في الفصاحة الخ. (۳)

آیات وروایات بالا سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

نمبر ۱: تمام السنہ اپنی ذات میں قطع نظر عوارض سے نعم الٰہیہ ودلائلِ قدرت ہونے میں اوراس بناء پر اباحت استعمال میں متساوی الاقدام ہیں كما دلّت عليه الآيات.

نمبر ۲: بعض خصوصیات کی وجہ سے کہ وہ خصوصیات اسباب عادیہ سے بمنزلہ لوازم کے ہوگئی ہیں باہم السنہ میں تفاضل ثابت ہے چنانچہ عربی زبان کی فضیلت بیان کی گئی ہے۔ كما فى الرواية الاولىٰ.

← صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب فضل فارس، النسخة الهندية ۳۱۲/۲، بيت الأفكار رقم:۲۵٤٦۔

(۱) لمعات التنقيح، كتاب المناقب، باب جامع المناقب، دار النوادر ۷۵۲/۹، تحت رقم الحديث ٦۲۱۲۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، قبيل مطلب الفارسية، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸۳/۲، كراچي ٤۸۳/۱۔

(۳) التلويح والتوضيح، القسم الأول من الكتاب، الباب الثاني في إفادة الكتاب الحكم الشرعي، دار الإشاعة والتدريس ديوبند ص:۸۵۔

اورمحاورات اعراب کے استعمال سے نہی فرمائی گئی خواہ وہ نہی کسی درجہ کی ہومگر ناپسندیدگی کے مدلول ہونے میں شبہ نہیں۔ **کما فی الروایة الثانیه** اوران دونوں روایتوں میں غورکرنے سے صاف مفہوم ہے کہ فضل ومدح یاذم وقبح کا مبنٰی اس لسان کا تلبس کسی فضیلت کی چیز سے یااس کا تلبس کسی مذموم چیز سے ہےخواہ وہ چیز کوئی عین ہو یا معنی ہو۔

نمبر ۳: بعدعربی کے فارسی زبان میں اسی تلبیس مذکور کے سبب چندوجوہ سے فضیلت ثابت ہے ایک اس کاتعلق جماعت مقبولین سے ہے **کما فی الروایة الثالثة مع الحاشیة الدالتین علی کونهم مرضیین عند الله تعالیٰ و کونهم اهل علم و اجتهاد** اوردوسری وجوہ آگے آتی ہیں۔

نمبر ۴: اسی فضیلت کی بناء پرجیسا بعض محققین نے فارسی کی تخصیص کی تصریح کی ہے امام صاحبؒ نے ایک وقت میں فارسی میں قرأت کوجائز فرمایا تھا گو بعدمیں اس سے رجوع فرمایا۔لیکن رجوع فرمانے سے بناء کا انعدام لازم نہیں آتا کیونکہ یہ رجوع کسی معارض اقویٰ کے سبب ہے نہ کہ ضعف بناء سے تو اس معارض کی قوت ایک خاص محل میں ظہوراثر بناء کی مانع ہوگئی نہ کہ مبطل چنانچہ علاوہ فضیلت مذکورنمبر۳ کے دوسری وجہ فضیلت کی اس کا اشرف اللغات ہونا ہے کمافی الروایۃ الرابعۃ اوراس شرف کا مبنٰی قریب یہ ہو سکتا ہے کہ عبادمقبولین نے اس کے ساتھ تکلم کیا ہے جیساروایات ذیل میں وارد ہے۔

الف:**روي البخاري فی حدیث طویل من کتاب الجهاد فصاح النبی ﷺ یا أهل الخندق ان جابرا قد صنع سوراً،الخ.(۱) قال الحافظ في الفتح عن الإسماعیلی السور: کلمة بالفارسیة الخ(۲). وقال النبي صلی الله علیه وسلم بالفارسیة کخ کخ الحدیث.(۳)**

ج: وروي البخاري: أیضا في باب إذ قالوا: صبأنا من کتاب الجهاد.وقال عمرؓ إذا قال مترس فقد اٰمنه.(۴)

---

(۱) صحیح البخاري، کتاب المغازي، باب غزوة الخندق وهي الأحزاب، النسخة الهندیة ۵۸۹/۲، رقم:۳۹۵۵، ف:۴۱۰۲۔

(۲) فتح الباري، کتاب الجهاد والسیر، باب من تکلم بالفارسیة والرطانة، مکتبه اشرفیه دیوبند ۲۶/۶، تحت رقم:۳۰۷۰۔

(۳) صحیح البخاري، کتاب الجهاد، باب من تکلم بالفارسیة والرطانة، النسخة الهندیة ۴۳۲/۱، رقم:۲۹۷۵، ف:۳۰۷۲۔

(۴) صحیح البخاري، کتاب الجزیة والموادعة، باب إذا قالوا: صبأنا ولم یحسنوا أسلمنا، النسخة الهندیة ۴۵۰/۱۔

د: روي أبوداود، ان أبا ميمونة سلمى مولى من أهل المدينة قال: بينما أنا جالس مع أبي هريرة جاء ته امرأة فارسية (إلى قوله) فقالت: يا أبا هريرة ورطنت بالفارسية، وفيه فقال أبو هريرة: استهما عليه ورطن لها بذلك، الحديث باب من أحق بالولد.(۱)

ه: وذكر ابن تيمية في كتابه اقتضاء الصراط المستقيم عن أبي العالية ومحمد بن الحنفية تكلمهما بالفارسية.(۲)

اور بعض روایات میں جو اس کی کراہت آئی ہے حافظؒ نے فتح میں اس کا یہ جواب دیا ہے:

وأشار المصنف (أي البخاري) إلى ضعف ماورد من الأحاديث الواردة في كراهة الكلام بالفارسية (إلى قوله) وسنده واه أيضاً.(۳)

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ کراہت اس کے لئے ہے جو اس کو عربی پر ترجیح دے، اور تیسری وجہ فضیلت کی اس کا فصاحت میں عربی سے قریب ہونا ہے بخلاف بعض السنہ کے کہ ان کے کلمات میں ثقل وتنافر بکثرت ہے۔

كما في الرواية الخامسه مع الحاشيه.

اب ان مقدمات پر تفریع کر کے عرض کرتا ہوں کہ جس طرح فارسی زبان کے لیے عربی زبان کے ساتھ مناسبت ہونے سے فضیلت حاصل ہے اور چونکہ اس فضیلت کا اثر احکامِ دینیہ میں بھی ظاہر ہو چکا ہے؛ اس لئے وہ فضیلت دینیہ ہے اسی طرح بلا شبہ عربی اور فارسی کے ساتھ ایسے ہی قوی مناسبت ہونے سے

---

(۱) سنن أبي داؤد، كتاب الطلاق، باب من أحق بالولد، النسخة الهندية ۱/ ۳۱۰، دارالسلام رقم:۲۲۷۷۔

(۲) **قال أبو خلدة: كلمني أبو العالية بالفارسية، وقال منذر الثوري: سأل رجل محمد بن الحنفية عن الجبن فقال: ياجارية اذهبي بهذا الدرهم فاشترى به ينيرا ثم جاء ت به يعني الجبن.** (اقتضاء الصرط المستقيم القسم الثاني: فصل في الأعياد، النهي عن موافقتهم في أعيادهم بالإجماع والآثار، دارعالم الكتب بيروت ۱/ ۵۲۴-۵۲۵۔

المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الأدب، من رخص في الفارسية، مؤسسة علوم القرآن ۱۳/ ۴۰۳-۴۰۴، رقم:۲۶۸۰۸-۲۶۸۱۱۔

(۳) فتح الباري، كتاب الجهاد والسير، باب من تكلم بالفارسية والرطانة، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۲۲۷، تحت رقم الحديث ۳۰۷۰۔

اُردو کو بھی فضیلت دینیہ حاصل ہے بلکہ فارسی کو تو عربی سے صرف مشابہت ہی کی مناسبت ہے اور اُردو کو فارسی اور عربی سے جزئیت کی مناسبت ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ اُردو میں کثرت سے فارسی اور عربی کے الفاظ مفردہ ہوتے ہیں کہ کسی زبان میں بھی نہیں بلکہ اس کے بہت جملے تو ایسے ہیں کہ بجز روابط کا اور کی اور ہے اور نہیں کے پورا مادہ فارسی اور عربی ہی ہوتا ہے یہ تو فضیلت کی زبانوں سے اس کا تلبس ہے۔

دوسری فضیلت اس میں یہ ہے کہ علوم دینیہ کا خصوص تصوف صحیح ومقبول کا اس میں غیر محدود غیر محصور ذخیرہ ہے جس کو علماء ومشائخ نے صدیوں کی مشقت اور اہتمام سے جمع فرمایا ہے چنانچہ روایت رابعہ میں اشہر کہنے سے اسی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے خدانخواستہ اگر یہ زبان ضائع ہوگئی تو یہ تمام ذخیرہ ضائع ہوجاوے گا بالخصوص عوام مسلمین کے لئے تو علم دین کا کوئی ذریعہ ہی نہ رہے گا کیونکہ ان کا استفادہ بوجہ عربی نہ جاننے کے اسی پر موقوف ہے کیا کوئی مسلمان اس کو گوارا کرسکتا ہے اور کیا اس طرح ضائع ہوتے دیکھنا اور اس کا انسداد نہ کرنا شرعاً جائز ہے تیسری خصوصیت کہ اس کو بھی فضیلت میں دخل عظیم ہے اس کا سلیس اور آسان ہونا ہے اسی تیسیر کو آیاتِ قرآنیہ میں موضع امتنان میں ارشاد فرمایا گیا:

كما قال تعالىٰ: فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ. (۱)

وقال تعالىٰ: فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ. (۲) **واشباهما من الأيات.**

تفریع علی التفریع اس انتاج کے بعد معلوم ہوگیا کہ اس وقت اُردو زبان کی حفاظت دین کی حفاظت ہے اس بناء پر یہ حفاظت حسب استطاعت طاعت اور واجب ہوگی اور باوجود قدرت کے اس میں غفلت اور سستی کرنا معصیت اور موجب مواخذۂ آخرت ہوگا۔ واللہ اعلم

وهذا ما حضرني الأن ولعل الله يُحدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ أَمرًا. (۳) رسالہ درجہ اُردو تمام شد۔

(النورص: ۱۰، شعبان ۱۳۵۸ھ)

---

(۱) سورة المريم رقم الآية: ۹۷۔

(۲) سورة الدخان رقم الآية: ۵۸۔

(۳) سورة الطلاق رقم الآية: ۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حکم اظہار معاصی

سوال (۲۹۷۳): قدیم ۴/ ۶۵۵ - ایک مسئلہ عرصہ سے دریافت کرنا چاہتا تھا آج نوبت آرہی ہے خیال یہ رہ رہ کر آتا ہے کہ اپنے قلم سے اپنے حالات زندگی بالکل پوست کندہ من وعن لکھ ڈالوں پھر اگر ہمت ہو تو زندگی ہی میں چھاپ دوں ورنہ بعد والوں کے لئے چھوڑ جاؤں اس میں اپنی بدعقیدگی بدعملی معاصی سب ہی کی تصریح ہوگی گو مقصود اس سے دوسروں کی اصلاح اور عبرت ہے؛ لیکن پھر بھی جی ڈرتا ہے کہ کہیں اس حدیث کی خلاف ورزی نہ ہو جس میں اظہار فسق واعلان معصیت کی ممانعت ہے(۱) اب جیسا جناب والا کا ارشاد ہو۔

الجواب: غور کرنے سے اس کے متعلق یہ اجزاء ذہن میں آئے۔

نمبر ۱: جن معاصی کے اظہار سے ممانعت ہے مراد اس سے وہ ہیں جن کو مرتکب بھی معصیت سمجھتا ہو اس کا اظہار صورۃً جسارت ووقاحت ہے؛ اس لئے ممنوع ہے۔(۲)

نمبر ۲: عقائد فاسدہ کا اظہار اس میں داخل نہیں کیوں کہ اس کا ارتکاب دین اور حق سمجھ کر کیا تھا؛ اس لئے وہ علت اس میں نہیں۔

---

(۱) عن أبي هريرة رضي الله عنه يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: كل أمتي معافى إلا المجاهرين، وإن من المجانة أن يعمل الرجل بالليل عملا، ثم يصبح وقد ستره الله فيقول: يا فلان عملت البارحة كذا وكذا. وقد بات يستره ربه ويصبح يكشف ستر الله عليه. (صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ستر المؤمن على نفسه، النسخة الهندية ٢/ ٨٩٦، رقم: ٥٨٣٤، ف: ٦٠٦٩)

صحيح مسلم، كتاب الزهد، باب النهي عن هتك الإنسان ستر نفسه، النسخة الهندية ٢/ ٤١٢، رقم: ٢٩٩٠۔

(٢) قال ابن بطال: في الجهر بالمعصية استخفاف بحق الله ورسوله وبصالحي المؤمنين وفيه ضرب من العناد لهم وفي الستربها السلامة من الاستخفاف. (فتح الباري، كتاب الأدب، باب ستر المؤمن على نفسه، مكتبه اشرفيه ديوبند ١٠/ ٥٩٧، تحت رقم الحديث: ٦٠٦٩)

نمبر ۳: پھر معاصی مذکورہ کا اظہار بھی اگر ضرورت دینیہ سے ہو جیسے مصلح کے سامنے بغرض اصلاح اس میں وہ علت نہیں پائی جاتی؛ اس لئے وہ ممنوع نہیں جیسے بدن مستور کا کشف معالج کے سامنے جائز ہے اوروں کے سامنے جائز نہیں ہے۔(۱)

نمبر ۴: اور جہاں یہ ضرورت نہ ہو محض اپنے نقص کے اظہار یا دوسروں کی تحذیر کی مصلحت ہو؛ چونکہ یہ مصلحت عنوانات کلیہ سے بھی حاصل ہوسکتی ہے مثلاً مجھ سے بہت سے معاصی سرزد ہوئے اللہ تعالیٰ معاف فرماوے دوسرے حضرات بھی میرے لئے استغفار کریں؛ اس لئے جزئیات کا اظہار جائز نہیں امید ہے کہ جواب کافی ہو گیا ہو گا اگر کوئی ضروری چیز رہ گی ہو پھر سوال کر لیا جاوے۔ فقط

۱۹/ رجب ۱۳۵۸ھ (النور ص ۱۰ ذیقعدہ ۱۳۵۸ھ)

توحید الحق

رسالہ توحید الحق در عدم نجات غیر مسلم بسم اللہ الرحمٰن الرحیم بعد الحمد و الصلوٰۃ احقر اشرف علی مدعا نگار ہے کہ ہماری شامت اعمال سے ہم کو ایسا روز بد دیکھنا پڑا کہ ایک خاص داعی کی بناء پر ایک ایسے مسئلہ پر بصورت تصنیف تحقیق مستقل لکھنے کی ضرورت ہوئی جس کی ضرورت کا بدو بعثتِ محمد یہ علی صاحبہا الف الف سلام وتحیۃ سے آج تک کبھی خواب میں بھی کسی کو یہ وسوسہ نہ ہوا تھا وہ مسئلہ یہ ہے کہ آیا اہلِ اسلام کے علاوہ اور اہلِ ادیان و ملل بھی ناجی ہیں جس کا صاف حاصل دوسرے الفاظ میں یہ ہے کہ کیا اسلام کی طرح کفر بھی موجبِ نجات آخرت ہے؟ اور اس تحقیق کا وہ داعی یہ ہے کہ اس وقت بعض مدعیان اسلام نے اس کا دعویٰ کیا اور بصورت تصنیف اس کو شائع بھی کر دیا اور باوجود مسئلہ کے قطعی اور ضروریات دین میں سے ہونے اور آج تک کسی مدعی اسلام کے اختلاف نہ کرنے کے اس کا دعویٰ کر کے آیات میں تلبیس و تدلیس سے کام لیا إنا للہ وإنا إلیہ راجعون. ع وائے گر از پس امروز بود فردائے۔

---

(۱) **ویجوز النظر إلي الفرج للخاتن وللقابلة وللطبیب عند المعالجة.** (الفتاوی الهندیة، کتاب الکراهیة، الباب الثامن، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ۵/ ۳۳۰، جدید ۵/ ۳۸۲)

یجوز کشف العورة والنظر إلیها لضرورة التداوي. (الموسوعة الفقهیه الکویتیه ۲۸/ ۲۰۱)

کشف العورة حرام. (کتاب المبسوط للسرخسي، کتاب الأشربة، دارالکتب العلمیة بیروت ۲۴/ ۳۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

چونکہ اندیشہ تھا کہ آئندہ نسلوں میں علم وفہم کی یوماً فیوماً کمی سے کسی کو غلط فہمی ہو جاوے؛ اس لئے ضرورت ہوئی کی جن آیات کا اس مسئلہ سے تعلق ہے استدلالاً یا جدالاً اور جدال کا خواہ وقوع ہوا ہو یا اس کا احتمال ہوا ہو ان کا ایک معتدبہ حصّہ مع اس کی صحیح تفسیر کے بطور نمونہ کے جمع کر دیا جائے اور بعض مقام پر محض تبرعاً وتائیداً علاوہ اخبار وآثار مذکورہ فی ضمن التفسیر کے دوسرے بعض اخبار وآثار بھی وارد کئے گئے ہیں تا کہ حقیقت واقعیہ کا احیاء وابقاء اور وساوس اختراعیہ کا محو وافناء ہو جاوے اور بقیہ آیات کا حل اس نمونہ کی اعانت سے بوجہ اشتراک اصول کے سہل ہو جاوے گا اور نام اس تحریر کا توحید الحق رکھا گیا یعنی دین حق کے واحد غیر متعدد ہونے کا اثبات اور آیات مندرجہ کے عدد پر نظر کر کے بست آیت لقب تجویز کیا گیا اور کسی آیت کی تفسیر میں اگر توجیہات متعدد ہوں تو اس سے نفسِ مقصود میں شبہ نہ کیا جاوے کیونکہ وہ متعدد اس امر میں متوحد ہیں کہ ان میں سے کسی توجیہ میں اس مخترع مبتدع کی موافقت نہیں کی گئی پس اس مخترع کا بُطلان یقیناً مجمع علیہ ہے پھر قطع نظر اجماع کے اس تدلیسی توجیہ کو خود صاحب تدلیس بھی درجہ احتمال سے متجاوز نہیں کہہ سکتا گو یہ احتمال بھی باطل ہے لیکن اس فرض پر بھی اس میں قابل استدلال ہونے کی صلاحیت تو نہ ہوگی کیونکہ قانون عقلی ہے۔ **إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.** نیز قانون عقلی ہے کہ مشتبہ و محتمل کو محکم ومفسر کی طرف راجع کرنا ضروری ہے تا کہ کلام صادق میں تعارض نہ ہو اور اس کا عکس قطعاً باطل ہے اور مسئلہ کا محکم ہونا ظاہر ہے جس کے دلائل محکمہ آیات آئندہ میں تو نظر سے گذریں گے ہی، مگر تبرعاً و تقویۃً بعض حدیثیں بھی بخاری اور مسلم سے نقل کی جاتی ہیں کیونکہ حدیث میں وجوہ مختلفہ کی بہت کم گنجائش ہوتی ہے تو ان کی دلالت عام نظر میں اوضح ہوگی اور شیخین کے روایت کرنے سے ان کی صحت بھی مسلّم ہوگی اور ثبوت اور دلالت بھی یہی دو روح ہیں دلیل کی کما ہو معلوم وہ حدیثیں یہ ہیں۔

روي البخاري عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبي. قال: من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى (مشكوة) (۱)

---

(۱) مشكاة المصابيح، كتاب الإيمان، باب الإعتصام بالكتاب والسنة، مكتبه اشرفيه ديوبند ص:۲۷۔

صحيح البخاري، كتاب الاعتصام، باب الاقتداء لسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۲/۱۰۸۱، رقم:۶۸۹، ف:۷۲۸۱۔

وروي مسلم في باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته عن أبي هريرةؓ عن رسول الله ﷺ أنه قال: والذى نفس محمد صلى الله عليه وسلم بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولانصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار (١). قال النووي: وإنما ذكر اليهودي والنصارىٰ تنبيها علىٰ من سواهما ذلک؛لأن اليهودي والنصارىٰ لهم كتاب فإذا كان هذا شأنهم مع أن لهم كتاباً فغيرهم ممن لا كتاب لهم أولىٰ. والله اعلم (٢)

وروي مسلم أيضا في باب الدليل على أن من مات على الكفر لا ينفعه عمل عن عائشة قلت: يا رسول الله ابن جد عان كان فى الجاهلية يصل الرحم ويطعم المسكين فهل ذاک نافعه؟ قال ﷺ : لاينفعه إنه لم يقل يوماً رب اغفرلي خطيئتى يوم الدين. (٣)

قال النووي: أي لم يكن مصدقا بالبعث ومن لم يصدق به كافرو لا ينفعه عمل. وقال القاضى عياضؒ: وقد انعقد الإجماع على أن الكفار لا ينفعهم أعمالهم ولايثابون عليها. الخ (٤)

یہ سب تمہید تھی اب آگے مقصود شروع ہوتا ہے یعنی آیات موعودہ مع تفسیر نقل کرتا ہوں:

والله الهادى إلىٰ سواء السبيل وهو حسبي في كل مرام ونعم الوكيل.

الآية الاولىٰ: وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا بِآيَاتِنَا اُولٰٓئِکَ اَصْحَابُ النَّارِهُمْ فِيْهَا خَالِدُوْن. (سورۂ بقرہ)(٥)

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته، النسخة الهندية ٨٦/١، بيت الأفكار رقم:١٥٣۔

(٢) حاشية النووي على مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الخ، النسخة الهندية ٨٦/١۔

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على الكفر، النسخة الهندية ١١٥/١، بيت الأفكار رقم:٢١٤۔

(٤) حاشية النووي على مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على الكفر لا ينفعه، النسخة الهندية ١١٥/١۔

(٥) سورة البقرة، رقم الآية:٣٩۔

اور جو لوگ کفر کریں گے اور تکذیب کریں گے ہمارے احکام کی یہ لوگ ہوں گے دوزخ والے وہ اس میں ہمیشہ کو رہیں گے۔ (بیان القرآن ص ۲۵ ج ۱) (۱)

توضیح: جس مذہب والا حضور اقدس ﷺ کی نبوت کا انکار کرتا ہو اس کا کافر مکذب آیات ہونا یقینی اور آیت میں اس کا غیر ناجی ہونا صریح ہے، پس اس آیت سے اہل حق کا استدلال ظاہر ہے

الآیة الثانیه: اِنَّ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا وَالَّذِیۡنَ هَادُوۡا وَالنَّصٰرٰی وَالصّٰبِئِیۡنَ مَنۡ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالۡیَوۡمِ الۡاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمۡ اَجۡرُهُمۡ عِنۡدَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَیۡهِمۡ وَلَا هُمۡ یَحۡزَنُوۡنَ. (سورۂ بقرہ) (۲)

یہ تحقیقی بات ہے کہ مسلمان اور یہود اور نصاریٰ اور فرقہ صابئین (ان سب میں) جو شخص یقین رکھتا ہو اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات پر اور روز قیامت پر اور کارگذاری اچھی کرلے (موافق قانونِ شریعت کے) ایسوں کے لئے ان کا حق الخدمت بھی ہے ان کے پروردِگار کے پاس (پہنچ کر) اور (وہاں جاکر) کسی طرح کا اندیشہ بھی نہیں ان پر اور نہ وہ مغموم ہوں گے۔

ف: حاصل قانون کا ظاہر ہے کہ ہمارے دربار میں کسی کی تخصیص نہیں جو شخص پوری اطاعت اعتقاد اور اعمال میں اختیار کرے گا خواہ وہ پہلے سے کیسا ہی ہو ہمارے یہاں مقبول اور اس کی خدمت مشکور ہے اور ظاہر ہے کہ بعد نزول قرآن کے پوری اطاعت محمدی یعنی مسلمان ہونے میں منحصر ہے مطلب یہ ہوا کہ جو مسلمان ہوجاوے گا مستحق اجر ونجات اُخروی ہوگا، اس میں اس خیال کا جواب ہوگیا یعنی اُن شرارتوں کے بعد بھی اگر مسلمان ہوجاویں تو ہم سب معاف کردیں گے اور صابئین ایک فرقہ تھا جس کے معتقدات وطرز عمل کے باب میں اس وجہ سے کہ کسی کو پورا پتہ نہیں لگا مختلف اقوال ہیں واللہ اعلم اور اس قانون میں مسلمانوں کے ذکر کی ظاہر میں ضرورت نہیں کیونکہ وہ تو مسلمان ہیں ہی؛ لیکن اس سے کلام میں ایک خاص بلاغت اور مضمون میں ایک خاص وقعت پیدا ہوگئی اس کی ایسی مثال ہے کہ کوئی حاکم یا بادشاہ کسی ایسے ہی موقعہ پر یوں کہے کہ ہمارا قانون عام ہے خواہ کوئی موافق ہو یا مخالف جو شخص اطاعت کرے گا وہ موردِ عنایت ہوگا۔

---

(۱) مکمل بیان القرآن، سورۃ البقرۃ تحت آیۃ: ۳۹، تاج پبلشرز دہلی ۱/ ۲۵۔

(۲) سورة البقرة رقم الآية: ٦٢۔

اب ظاہر ہے کہ موافق تو اطاعت کر ہی رہا ہے سنانا ہے اصل میں مخالف کو لیکن اس میں نکتہ یہ ہوتا ہے کہ ہم کو جو موافقین پر عنایت ہے سو اس کی علت اُن سے کوئی ذاتی خصوصیت نہیں بلکہ ان کی صفت موافقتِ مدار ہے ہماری عنایت کا سو مخالف بھی اگر اختیار کرے وہ بھی اس موافق کے برابر ہو جاوے گا؛ اس لئے مخالف کے ساتھ موافق کو بھی ذکر کر دیا گیا۔ (بیان القرآن ص ۳۶ ج ۱) (۱)

توضیح: اس تقریر کے بعد اس آیت سے اہل باطل کے استدلال کا اضمحلال ظاہر ہے اور ایک ایسی ہی آیت **لایحب اللّٰہ** کے ختم کے قریب رکوع **یاَیھاالرسول بلّغ.** (۲) میں آئی ہے اس کی بھی یہی تقریر ہے اور اس مقام پر تمہید کی اس عبارت میں یعنی من قولہ کسی آیت کی تفسیر میں الیٰ قولہ مسئلہ کا محکم ہونا ظاہر ہے اھ نظر کا اعادہ کر لیا جاوے اور آئندہ کے مطالعہ میں بھی کبھی کبھی اس کا اعادہ مفید ہوگا۔

بعض الاخبار: روي ابن جرير بسنده عن مجاهد عن سلمان وذكر للنبى صلى الله عليه وسلم أعمال النصارىٰ واجتهادهم، فنزلت هذه الأية فدعاسلمان. فقال: نزلت هذه الأية في أصحابک، ثم قال النبى ﷺ: من مات علىٰ دين عيسىٰ ومات على الإسلام قبل أن يسمع بى فهو على خيرومن سمع بي اليوم ولم يؤمن بي فقد هلکَ.

وروى ابن جرير: أيضا بسنده عن ابن عباسؓ قوله: إن الذين اٰمنو (إلىٰ قوله تعالىٰ) ولاهم يحزنون فانزل اللّٰه تعالىٰ بعد هذا ومن يبتغ غير الإسلام دينا، فلن يقبل منه وهو في الأٰخرة من الخاسرين.اه(۳) قال ابن كثير: بعد نقل قول مجاهد ما نصه، قال ابن أبي حاتم: وروي عن سعيد بن جبير: نحو هذا قلت: هذا لاينا في ماروي عن ابن عباسؓ (قوله فانزل اللّٰه بعد ذالک) فإن هذا الذي قاله ابن عباس إخبار عن أنه لا يقبل من أحد طريقة ولا عملا إلا ما كان موافقا لشريعة محمد ﷺ بعد أن بعثه فاما قبل ذلک فكل من اتبع الرسول في زمانه، فهو على هدى وسبيل ونجاة فاليهود أتباع موسىٰ عليه السلام الذين يتحاكمون إلى التوراة في زمانهم. اه (۴)

---

(۱) مکمل بیان القرآن، سورۂ بقرہ تحت الآیت: ۶۲، تاج پبلیشرز ۱/ ۳۶۔

(۲) سورة المائدة رقم الآية: ٦٧۔

(۳) تفسير الطبري، سورة البقرة، تفسير الآية: ٦٢، مؤسسة الرسالة ٢/ ١٥٥، رقم: ١١١٣-١١١٤

(۴) تفسير ابن كثير، سورة البقرة تفسير الآية خ ٦٢، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٥٥۔

الآیة الثالثة: **بَلٰی مَنْ کَسَبَ سَیِّئَةً وَّاَحَاطَتْ بِهٖ خَطِیْئَتُهٗ فَاُولٰٓئِکَ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِیْهَا خَالِدُوْنَ. وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اُولٰٓئِکَ اَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِیْهَا خَالِدُوْنَ.** (سورۂ بقرہ)(۱)

جو شخص قصداً بُری باتیں کرتا رہے اور اس کو اس کی خطا (وقصور اس طرح) احاطہ کر لے (کہ کہیں نیکی کا اثر تک نہ رہے) سو ایسے لوگ اہل دوزخ ہوتے ہیں (اور) وہ اس میں ہمیشہ (ہمیشہ) رہیں گے اور جو لوگ اللہ ورسول پر) ایمان لاویں اور نیک کام کریں ایسے لوگ اہل بہشت ہوتے ہیں (اور) وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

ف: خطاؤں کے احاطہ کرنے کے یہ معنے احقر نے ترجمہ میں ظاہر کر دیئے ہیں احاطہ بایں معنی کفار کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ کفر کی وجہ سے کوئی عمل صالح مقبول نہیں ہوتا بلکہ اگر کچھ کفر کے قبل کے اعمال ہوں وہ بھی حبط اور ضبط ہو جاتے ہیں اس وجہ سے کفار میں سب بدی ہی بدی ہوگی بخلاف اہل ایمان کے کہ اولاً ان کا ایمان خود ایک اعظم اعمال صالحہ ہے ثانیاً اور اعمالِ فرعیہ بھی ان کے نامہ اعمال میں درج ہوتے ہیں؛ اس لئے وہ نیکی کے اثر سے خالی نہیں۔(۲)

توضیح: اس آیت سے اہل حق کا استدلال ظاہر ہے کیونکہ احاطہ خطیہ کی جو تفسیر کی گئی ہے کافر یقیناً اس کا مصداق ہے اور کافر کا غیر ناجی ہونا آیت میں مصرّح ہے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا منکر یقیناً کافر ہے پس وہ غیر ناجی ہوا اور معتزلہ کا عاصی کے لئے آیت کو عام کہنا اس مقصود میں مصرح نہیں کیونکہ اس صورت میں کافر بدرجہ اولیٰ غیر ناجی ہوگا اور معتزلہ کے قول کا بطلان ایک مستقل بحث ہے۔

الآیة الرابعة: **وَلَمَّا جَآئَهُمْ کِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَکَانُوْا مِنْ قَبْلُ یَسْتَفْتِحُوْنَ عَلَی الَّذِیْنَ کَفَرُوْا فَلَمَّا جَآئَهُمْ مَا عَرَفُوْا کَفَرُوْا بِهٖ فَلَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَی الْکَافِرِیْنَ.** (سورۂ بقرہ)(۳)

اور جب ان کو ایک کتاب پہنچی (یعنی قرآن) جو منجانب اللہ ہے (اور) اس (کتاب) کی (بھی) تصدیق کرنے والی ہے جو (پہلے سے) ان کے پاس ہے (یعنی توراۃ) حالانکہ اس کے قبل خود بیان کرتے تھے

---

(۱) سورة البقرة رقم الآیة: ۸۱-۸۲۔

(۲) مکمل بیان القرآن، سورۂ بقرہ، تحت الآیت: ۸۱-۸۲، تاج پبلیشرز دہلی ۱/۴۴۔

(۳) سورة البقرة رقم الآیة: ۸۹۔

(اور) کفار سے (یعنی مشرکین عرب سے کہ ایک نبی آنے والے ہیں اور ایک کتاب لانے والے ہیں مگر) پھر جب وہ چیز آ پہنچی جس کو وہ (خوب جانتے ہیں) پہچانتے ہیں تو اس کا (صاف) انکار کر بیٹھے سو (بس) خدا کی مار ہوا یسے منکروں پر (کہ جان بوجھ کر محض تعصب کے سبب انکار کریں)۔

ف: اور اگر کسی کو شبہ ہو کہ جب حق کو جانتے تھے تو ان کو مؤمن کہنا چاہئے پھر ان کو کافر کیسے کہا گیا جواب یہ ہے کہ جس طرح حق کو باطل جاننا کفر ہے اسی طرح باوجود حق جاننے کے انکار کرنا بھی کفر ہے؛ بلکہ بشہادۃ عقل وشرع یہ اول سے بھی قبیح تر ہے دوسرے یہ جاننا اضطراری تھا۔ جس سے وہ کارِہ تھے، اور ایمان تصدیق اختیاری کا نام ہے جس میں طوع وتسلیم ہو کیونکہ مامور بہ ہے اور مامور بہ کا اختیاری ہونا ضروری ہے۔ (بیان القرآن ص ۴۸ ج ۱) (۱)

توضیح: آیت اہل حق کے مقصود میں صریح ہے کیونکہ رسول اور قرآن کے انکار کو گو دل میں یقین بھی ہو کفر فرمایا اور کفار کا غیر ناجی ہونا ظاہر ہے۔

الآیة الخامسه: **اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا وَمَاتُوْا وَهُمْ کُفَّارٌ اُولٰٓئِکَ عَلَیْهِمْ لَعْنَةُ اللّٰهِ وَالْمَلٰٓئِکَةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِیْنَ. خٰلِدِیْنَ فِیْهَا لَا یُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ یُنْظَرُوْنَ.** (سورہ بقرہ) (۲)

البتہ جو لوگ (ان میں سے) اسلام نہ لاویں اور اسی حالت غیر اسلام پر مَر جاویں ایسے لوگوں پر (وہ) لعنت (مذکورہ) اللہ تعالیٰ کی اور فرشتوں اور آدمیوں کی بھی سب کی (ایسے طور پر برسا کرے گی کہ) وہ ہمیشہ ہمیشہ کو اسی (لعنت) میں رہیں گے (حاصل یہ کہ وہ جہنم میں ہمیشہ کے لئے داخل ہوں گے اور ہمیشہ کا جہنم میں رہنے والا ہمیشہ ہی خدا کی خاص رحمت سے دُور بھی رہے گا اور ہمیشہ ملعون رہنا یہی ہے اور ہمیشگی لعنت کے ساتھ یہ بھی ہے کہ داخل ہونے کے بعد کسی وقت) ان (پر) سے (جہنم کا) عذاب ہلکا (بھی) نہ ہونے پاوے گا اور نہ (داخل ہونے کے قبل) ان کو (کسی میعاد تک) مہلت دی جاوے گی۔ (بیان القرآن ص ۹۰ و ۹۱ ج ۱) (۳)

توضیح: یہ بھی اہل حق کے مدعا میں صریح ہے کیونکہ جو مسلمان نہ ہو وہ کافر ہے اور کافر کا غیر ناجی ہونا صاف مذکور ہے۔

---

(۱) مکمل بیان القرآن، سورۂ بقرہ، تحت الآیت: ۸۹۔

(۲) سورة البقرة رقم الآية: ۱۶۱-۱۶۲۔

(۳) مکمل بیان القرآن، سورۂ بقرہ، تفسیر الآیت: ۱۶۱-۱۶۲، تاج پبلشرز دہلی ۱/ ۹۱۔

الآیة السادسة: وَمَنۡ یَّرۡتَدِدۡ مِنۡکُمۡ عَنۡ دِیۡنِہٖ فَیَمُتۡ وَھُوَ کَافِرٌ فَاُولٰٓئِکَ حَبِطَتۡ اَعۡمَالُھُمۡ فِی الدُّنۡیَا وَالۡاٰخِرَۃِ وَاُولٰٓئِکَ اَصۡحٰبُ النَّارِ ھُمۡ فِیۡھَا خٰلِدُوۡنَ. (۱)

اور جو شخص تم میں سے اپنے دین (اسلام) سے پھر جاوے پھر کافر ہی ہونے کی حالت میں مَر جاوے تو ایسے لوگوں کے (نیک) اعمال دنیا اور آخرت میں سب غارت ہو جاتے ہیں اور ایسے لوگ دوزخی ہوتے ہیں اور یہ لوگ دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے۔ (بیان القرآن ص۱۲۳ ج۱) (۲)

توضیح: مثل آیت بالا ہے کیونکہ مدار حکم کفر ہے۔

الآیة السادسة: اَللّٰہُ وَلِیُّ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا یُخۡرِجُھُمۡ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوۡرِ وَالَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا اَوۡلِیٰٓؤُھُمُ الطَّاغُوۡتُ یُخۡرِجُوۡنَھُمۡ مِّنَ النُّوۡرِ اِلَی الظُّلُمٰتِ اُولٰٓئِکَ اَصۡحٰبُ النَّارِ ھُمۡ فِیۡھَا خٰلِدُوۡنَ. (سورۃ البقرہ) (۳)

اللہ تعالیٰ ساتھی ہے ان لوگوں کا جو ایمان لائے ان کو (کفر کی) تاریکیوں سے نکال کر یا بچا کر نور (اسلام) کی طرف لاتا ہے اور جو لوگ کافر ہیں ان کے ساتھی شیاطین ہیں (انسی یا جنی) وہ ان کو نور (اسلام) سے نکال کر بچا کر (کفر کی) تاریکیوں کی طرف لے جاتے ہیں ایسے لوگ (جو اسلام کو چھوڑ کر کفر کو اختیار کریں) دوزخ میں رہنے والے ہیں (اور) یہ لوگ اس میں ہمیشہ ہمیشہ کو رہیں گے۔ (بیان القرآن ج۱ ص۱۵۳) (۴)

یہاں بھی توضیح مثل آیت بالا ہے۔

اطلاع: آیات مثبتہ عدم نجات غیر مسلم تمام قرآن مجید میں صدہا سے بھی متجاوز ہیں مثلاً اول ہی منزل میں بدون تتبع کے سرسری نظر میں یہ آیتیں خیال میں آگئیں:

(۱) اِنَّ الدِّیۡنَ عِنۡدَ اللّٰہِ الۡاِسۡلَامُ. (اٰل عمران). (۵)

---

(۱) سورة البقرة رقم الآية: ۲۱۷۔

(۲) مکمل بیان القرآن، سورۂ بقرہ، تفسیر الآیت: ۲۱۷، تاج پبلشرز دہلی ۱/۱۲۳۔

(۳) سورة البقرة رقم الآية: ۲۵۷۔

(۴) مکمل بیان القرآن، سورۂ بقرہ، تفسیر الآیت: ۱۵۷، تاج پبلشرز دہلی ۱/۱۵۳۔

(۵) سورة آل عمران رقم الآية: ۱۹۔

جوحسب تصریح روح المعانی کے کہ تعریف جزئین مفید ہے حصر (۱) کومرادف ہے آیت۔

(۲) وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ. (اٰل عمران) (۲) کے جومقصود میں صریح سے بھی زیادہ ہے اورآیت اول کے سلسلہ میں بہت ہی قریب " وَقُلْ لِلَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ وَالْاُمِّيّٖنَ ءَاَسْلَمْتُمْ فَاِنْ اَسْلَمُوْا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللّٰهُ بَصِيْرٌ بِالْعِبَادِ "(۳) میں جس طرح اس کی تصریح ہے کہ اسلام ہی شرط ہے ابتدا کی اسی طرح اس کی بھی تصریح ہے کہ اہل کتاب بھی مثل مشرکین عرب کے جس حالت میں تھے کہ شریعت محمدیہ کو قبول نہ کیا تھا اپنے پہلے طریق یہودیت ونصرانیت پر تھے وہ اسلام نہیں ہے پس ان احکام میں اسلام بالمعنی الاعم کا احتمال محض منفی و باطل ہے اور جب اسلام نہیں تو اسلئے اہتدا بھی نہیں ہے جو شرطِ نجات ہے پس ثابت ہوگیا کہ دورۂ شریعت محمدیہ میں دوسری کسی شریعت پر عمل کرنے سے نجات نہ ہوگی۔

اور دوسری آیت سے بہت تھوڑے فاصلہ سے ارشاد ہے: "وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُسْلِمُوْنَ"(۴) پس اس میں بھی تصریح ہے کہ جس اسلام کا اُوپر ذکر ہے کہ اس کا غیر غیر مقبول ہے اسی پر موت تک ثبات مامور بہ ہے پھر اس کے بہت قریب امتِ محمدیہ کی خیریت اور بنا خیریت امر ونہی وایمان بیان فرما کر ارشاد ہے "وَلَوْ اٰمَنَ اَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ "(۵) جس میں تصریح ہے کہ نزولِ آیۃ کے وقت اہل کتاب اہل ایمان نہیں وہ مومن جب ہوں گے جب امت محمدیہ میں داخل ہوجائیں پس یہ سب اجزا جدا جدا بھی اور مل کر مقصود میں اس قدر صاف ہیں کہ ان میں کسی تحریف کی ذرّہ برابر گنجائش نہیں۔

(۳) كَيْفَ يَهْدِى اللّٰهُ قَوْمًا كَفَرُوْا بَعْدَ اِيْمَانِهِمْ وَشَهِدُوْا اَنَّ الرَّسُوْلَ حَقٌّ وَجَآئَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِيْنَ. اُولٰٓئِكَ جَزَاؤُهُمْ اَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللّٰهِ وَالْمَلَآئِكَةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ. خَالِدِيْنَ فِيْهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُوْنَ. آلِ عمران. (٦)

---

(۱) **وتعريف الجزئين للحصر**. (روح المعاني، سورة آل عمران، تفسير الآية:١٩، مكتبه زكريا ديوبند ١٧١٣، جزء:٣)

(۲) سورة آل عمران رقم الآية:٨٥۔

(۳) سورة آل عمران رقم الآية:٢٠

(۴) سورة آل عمران رقم الآية:١٠٢۔

(۵) سورة آل عمران رقم الآية:١١٠۔

(٦) سورة آل عمران رقم الآية:٨٦ تا٨٨۔

(۴) وَمَنْ يَعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُوْدَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيْهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِيْن.

(سورة النساء)(۱)

(۵) اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيْهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُوْدُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوْدًا غَيْرَهَا لِيَذُوْقُوْا الْعَذَابَ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَزِيْزًا حَكِيْمًا. (نساء) (۲)

(٦) اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَيُرِيْدُوْنَ اَنْ يُفَرِّقُوْا بَيْنَ اللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَيَقُوْلُوْنَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيْدُوْنَ اَنْ يَتَّخِذُوْا بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا. اُولٰٓئِكَ هُمُ الْكَافِرُوْنَ حَقًّا. (نساء)(۳)

(۷) اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَظَلَمُوْا لَمْ يَكُنِ اللّٰهُ لِيَغْفِرَ لَهُم. (نساء) (۴)

اس لئے آئندہ ایسی آیات بدون کسی خاص مقتضی کے جس کی طرف کافی اشارہ بھی کر دیا جائے گا نقل نہ کی جاویں گی صرف دوسری آیات جن سے اہل باطن کے تمسک کرنے کا جواب دیا جائے گا منقول ہوں گی۔

الآیۃ الثامنہ: (اور بوجہ تناسب کے بعد کی چند آیات متقاربہ اس کے ساتھ جمع کر کے مجموعہ کی تفسیر اور مقصود کی تقریر یکجا کر دی گئی)

وَكَيْفَ يُحَكِّمُوْنَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيْهَا حُكْمُ اللّٰهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَمَا اُولٰٓئِكَ بِالْمُؤْمِنِيْن. (مائدہ)(۵)

شاید کسی جاہل کو شبہ ہوتا ہے کہ اس میں اہل تورات کو حضور ﷺ سے فیصلہ کرانے پر نکیر ہے اور اس سے اہل توراۃ کو اس وقت بھی قرآن پر عمل کرنے کے واجب نہ ہونے کا نتیجہ نکالے۔

الآیۃ التاسعۃ: اِنَّا اَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيْهَا هُدًى وَنُوْرٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّوْنَ الَّذِيْنَ اَسْلَمُوْا لِلَّذِيْنَ هَادُوْا وَالرَّبَّانِيُّوْنَ وَالْاَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوْا مِنْ كِتَابِ اللّٰهِ وَكَانُوْا عَلَيْهِ شُهَدَآء

---

(۱) سورة النساء رقم الآية:١٤۔

(۲) سورة النساء رقم الآية:٥٦۔

(۳) سورة النساء رقم الآية:١٥٠-١٥١۔

(۴) سورة النساء رقم الآية:١٦٨۔

(۵) سورة المائدة رقم الآية:٤٣۔

فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوْا بِآيَاتِيْ ثَمَنًا قَلِيْلًا وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكَافِرُوْنَ. (مائدہ)(١)

شاید اس سے کسی جاہل کو ویسا ہی مذکورہ شبہ ہو کہ اس میں توریت کے موافق انبیاء کے حکم کرنے کی بناء پر اہل توریت کو ترغیب دی ہے اس وقت بھی حکم بالتوراۃ کی اور اس کے خلاف پر وعید ہے۔

الآية العاشرة والحادية عشر: وَقَفَّيْنَا عَلٰى اٰثَارِهِمْ بِعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَاٰتَيْنَاهُ الْاِنْجِيْلَ فِيْهِ هُدًى وَنُوْرٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِيْنَ. (مائدہ)(٢)

اس سے بھی جاہل کو ویسا ہی وسوسہ ہوسکتا ہے کہ توریت کے بعد انجیل کا ذکر فرمانا شاید اس زمانہ میں بھی اس پر عمل کرنے کی ترغیب کے لئے ہو اور وليحكم اهل الانجيل سے یہی مراد ہو۔

الآية الثانية عشر والثالثة عشر والرابعة عشر: وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآئَهُمْ عَمَّا جَآئَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ اُمَّةً وَاحِدَةً وَلٰكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِيْ مَا اٰتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوْا الْخَيْرَاتِ اِلَى اللّٰهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيْعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَ. وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآئَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ اَنْ يَفْتِنُوْكَ عَنْ بَعْضِ مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ اِلَيْكَ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ اَنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُصِيْبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوْبِهِمْ وَاِنَّ كَثِيْرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُوْنَ. اَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُوْنَ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوْقِنُوْنَ. (مائدہ) (٣)

ان آیتوں میں سے ایک خاص جزو یعنی لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ط ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة سے جاہل کو وسوسہ مذکورہ ہوسکتا ہے کہ ہر جماعت کے لئے جو جدا جدا طریق تجویز فرمایا ہے شاید اس سے یہی مقصود ہو کہ سب کو اپنے اپنے طریق پر سب کو دین واحد اختیار کر کے امت واحدہ بن جانا ضروری نہیں۔

---

(١) سورة المائدة رقم الآية: ٤٤۔

(٢) سورة المائدة رقم الآية: ٤٦۔

(٣) سورة المائدة رقم الآية: ٤٨ تا ٥٠۔

یہ سات آیتیں ہیں اب ان کی تفسیر لکھی جاتی ہے اور تفسیر سے پہلے ایک تقریر ربط کی بطور تمہید کے مع اس کے ایک حاشیہ کے لکھی جاتی ہے۔

حاشیہ۔ **وکیف یحکمونک** پر بظاہر یہ شبہ ہوتا تھا کہ دین اسلام تو ناسخ ادیان ہے اس کے آنے کے بعد توریت وانجیل وغیرہ سب منسوخ ہو چکی ہیں پس اس بنا پر ان لوگوں نے یہ تحکیم کی یہ تو ان پر لازم ہی تھی یعنی یہ کہ وہ آپ سے فیصلہ کراتے پھر اس پر تعجب کیوں فرمایا گیا لیکن تقریر ربط اور تفسیر سے (جو عنقریب مرقوم ہے) یہ شبہ بالکل زائل ہو گیا **فافهم واشكر للمفسر (تبیان حاشیه بیان القرآن ج۳ ص ۳۳ حاشیه اخیره) (۱)**

ربط۔ اُوپر مذکور ہوا کہ آپ کے پاس ان کا کوئی مسئلہ یا فیصلہ لے کر آنا معرفتِ حق کی غرض سے نہیں بلکہ کوئی آسان بات اپنے مطلب کے موافق تلاش کرنا مقصود ہے آگے اس پر استدلال ہے صیغہ تعجب سے کہ ظاہر ہے کہ کسی شخص کا اپنی ایسی کتاب کو جس پر وہ ایمان رکھنے کا اقرار رکھتا ہو چھوڑ کر ایسے شخص کے پاس جس پر ایمان لانے سے اس کو انکار ہو کوئی مسئلہ و فیصلہ لانا نہایت عجیب اور بعید ہے کوئی شخص بے مطلب سچّے دل سے ایسا نہیں کر سکتا اس سے وہی بات ثابت ہو گئی کہ تحقیق حق کے لئے نہیں آتے بلکہ اپنا مطلب نکالنے کو پھرتے ہیں جس کا کھلا قرینہ مطلب نہ نکلنے کی صورت میں اس شخص کے فتوے پر عمل نہ کرنا ہے۔ (بیان القرآن ج۳ ص۳۳) (۲)

اب تفسیر لکھی جاتی ہے:

تقریر و تاکید مضمون سابق: اور (تعجب کی بات ہے کہ) وہ (دین کے معاملہ میں) آپ سے کیسے فیصلہ کراتے ہیں حالانکہ ان کے پاس توراۃ (موجود) ہے جس میں اللہ کا حکم (لکھا) ہے (جس کے ماننے کا ان کو دعویٰ ہے اول تو یہی بات بعید ہے) پھر (یہ تعجب اس سے اور پختہ ہو گیا کہ) اس (فیصلہ لانے) کے بعد (جب آپ کا فیصلہ سنتے ہیں تو اس فیصلہ سے بھی) ہٹ جاتے ہیں (یعنی اول تو اس حالت میں فیصلہ لانے ہی سے تعجب ہوتا تھا لیکن اس احتمال سے رفع ہو سکتا تھا کہ شاید آپ کا حق پر ہونا ان پر واضح ہو گیا ہو؛ اس لئے آ گئے ہوں لیکن جب اس فیصلہ کو نہ مانا تو وہ تعجب پھر تازہ ہو گیا کہ اب تو وہ احتمال بھی نہ رہا

---

(۱) حاشیہ مکمل بیان القرآن، سورۂ مائدہ، تفسیر الآیت: ۴۳، تاج پبلشرز دہلی ۳/۳۳۔

(۲) مکمل بیان القرآن، سورۂ مائدہ، تفسیر الآیت: ۴۳، تاج پبلشرز دہلی ۳/۳۳۔

پھر کیا بات ہوگی جس کے واسطے یہ فیصلہ لائے ہیں) اور (اسی سے ہر عاقل کو اندازہ ہوگیا کہ) یہ لوگ ہرگز اعتقاد والے نہیں (یہاں اعتقاد سے نہیں آئے اپنے مطلب کے واسطے آئے تھے اور جب نہ ماننا عدم اعتقاد کی دلیل ہے تو اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جیسے حضرت ﷺ کے ساتھ ان کو اعتقاد نہیں اسی طرح اپنی کتاب کے ساتھ بھی پورا اعتقاد نہیں ورنہ اس کو چھوڑ کر کیوں آتے غرض دونوں طرف سے گئے کہ جس سے انکار ہے اس سے بھی اعتقاد نہیں اور جس سے دعویٰ اعتقاد ہے اس سے بھی نہیں)

ف: حکم اللہ کی توضیح میں جو یہ کہا گیا کہ جس کے ماننے کا ان کو دعویٰ ہے اس سے یہ شبہ جاتا رہا کہ توراۃ محرّف نہ ہوئی تھی کیونکہ بنا بران کے زعم کے یہ گفتگو ہے یا یہ کہ ان واقعات خاصہ مذکورہ کے احکام توراۃ میں محفوظ ہیں۔

ربط: اُوپر بہت سی آیتوں میں یہود کی نسبت اور بعض آیتوں میں نصاریٰ کی نسبت ان کا احکام ومواثیق الٰہیہ کو چھوڑ دینا اور توڑ دینا اور اس کی مذمت مذکور ہے آگے پورے رکوع میں اِن احکامِ الٰہیہ کا ہر زمانہ میں واجب العمل رہنا اور اس کے ترک کا حرام اور مورد وعید ہونا جن کا ظہور کبھی توراۃ کے واسطے ہوا اور کبھی انجیل کے واسطہ سے ہوا اور اب قرآن مجید کے واسطہ سے بیان فرماتے ہیں جس سے ان ناقضین کی مذمت زیادہ ظاہر ہو، و نیز عمل بالتوراۃ والانجیل سبب ہوجاوے تصدیق رسالۃ محمدیہ کا جو کہ دونوں میں مبشر بہ ہے چنانچہ **فلا تخشوا الناس** میں اس کی تصریح بھی ہے اور بعض قرأت وتفاسیر پر **ولیحکم اهل الانجیل** میں بھی یہ مضمون ہے و نیز ذکر انجیل میں بھی یہ مضمون ہے و نیز ذکر انجیل میں یہود پر تعریض ہے کہ وہ اس کی تکذیب کرتے تھے اور ذکر قرآن میں یہود و نصاریٰ دونوں پر تعریض ہے کہ دونوں اس کی تکذیب کرتے تھے اور ذکر توراۃ کے ضمن میں بعض احکام قصاص کے شاید؛ اس لئے فرمادیئے ہوں کہ آیت سابقہ **یا ایها الرسول لا یحزنک** کا ایک سبب نزول واقعہ قصاص بھی تھا جس کو یہود نے ایک رسم مخترع سے بدل لیا تھا اور گو رجم کو بھی بدلا تھا لیکن شاید اسکی تخصیص ذکر میں اس لئے ہو کہ اس کے اخلال میں عباد پر ظلم ہوتا تھا اور وہ اخلال فی الرجم سے جو کہ حق ہے اشد تھا۔ واللہ اعلم

ذکر وجوب عمل بتوریت در زمان او: **إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ الیٰ قوله فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ** ہم نے (موسیٰ علیہ السلام پر) توریت نازل فرمائی تھی جس میں (عقائد صحیحہ کی بھی) ہدایت تھی اور (احکامِ عملیہ کا بھی) وضوح تھا انبیاء (بنی اسرائیل) جو کہ (باوجود لاکھوں آدمیوں کے مقتدا

ومطاع ہونے کے) اللہ تعالےٰ کے مطیع تھے اس (توراۃ) کے موافق یہود کو حکم دیا کرتے تھے اور اسی طرح ان میں کے اہل اللہ اور علماء بھی (اسی کے موافق کہ وہی اس وقت کی شریعت تھی حکم دیتے تھے) بوجہ اس کے کہ ان (اہل اللہ وعلماء) کو اس کتاب اللہ (پر عمل کرنے اور کرانے) کی نگہداشت کا حکم (حضرات انبیاء علیہم السلام کے ذریعہ سے) دیا گیا تھا اور وہ اس کے (یعنی اس پر عمل کرنے کرانے کے) اقراری ہوگئے تھے (یعنی چونکہ اس کو ان کا حکم ہوا تھا اور انہوں نے اس حکم کو قبول کرلیا تھا؛ اس لئے ہمیشہ اس کے پابند رہے) سوائے اس زمانہ کے روساء وعلماء یہود جب ہمیشہ سے تمہارے سب مقتداء تورات کے مانتے آئے ہیں تو) تم بھی (تصدیق رسالت محمدیہ کے باب میں جس کا حکم توریت میں ہے) لوگوں سے (یہ) اندیشہ مت کرو (کہ ہم تصدیق کرلیں گے تو عام لوگوں کی نظر میں ہماری جاہ میں فرق آوے گا) اور (صرف) مجھ سے ڈرو (کہ تصدیق نہ کرنے پر سزا دوں گا) اور میرے احکام کے بدلہ میں (دنیا کی) متاع قلیل (جو کہ تم کو اپنے عوام سے وصول ہوتی ہے) مت لو (کہ یہی حبِّ جاہ وحبِّ مال تم کو باعث ہوتی ہیں تصدیق نہ کرنے پر) اور (یاد رکھو کہ) جو شخص خدا تعالےٰ کے نازل کئے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے (بلکہ غیر حکم شرعی کو قصداً حکم شرعی بتلا کر اس کے موافق حکم کرے) سو ایسے لوگ بالکل کافر ہیں (جیسا اے یہود تم کر رہے ہو کہ عقائد میں بھی مثل عقیدۂ رسالت محمدیہ اور اعمال میں بھی جیسے حکم رجم وغیرہ اپنے مخترعات کو حکمِ الٰہی بتلا کر ضلال واضلال میں مبتلا ہو رہے ہو)۔ (بیان القرآن ج:۳، ص:۳۳ سے ص:۳۵، س:۱۰ تک) (۱)

ربط: اُوپر توراۃ کا اپنے زمانہ میں حجت ہونا مذکور تھا آگے انجیل کی یہی صفت مذکور ہے جیسا تمہید آیت انا انزلنا التوراۃ میں مفصل تقریر اس کی گذر چکی ہے۔

ذکر وجوب عمل بانجیل در زمان اووقفینا علٰی اٰثارھم بعیسیٰ بن مریم الی قولہ فاولئک ھم الفاسقون اور ہم نے ان (نبیوں) کے پیچھے (جن کا ذکر یحکم بھا النبیون میں آیا ہے) عیسٰی بن مریم (علیہ السلام) کو اس حالت میں (پیغمبر بنا کر) بھیجا کہ وہ اپنے سے قبل کی کتاب یعنی توریت کی تصدیق فرماتے تھے (جو کہ لوازم رسالت سے ہے کہ تمام کتب الٰہیہ کی تصدیق کرے) اور ہم نے ان کو انجیل دی جس میں (توریت ہی کی طرح عقائد صحیحہ کی بھی) ہدایت تھی اور (احکام عملیہ کا بھی) وضوح تھا

---

(۱) مکمل بیان القرآن، سورۂ مائدہ، تفسیر الآیت: ۴۳-۴۴، تاج پبلشرز دہلی ۳/۳۳ تا ۳۵۔

اور وہ (انجیل) اپنے سے قبل کی کتاب یعنی توریت کی تصدیق (بھی) کرتی تھی (کہ یہ بھی لوازم کتاب الٰہی سے ہے) اور وہ سراسر ہدایت اور نصیحت تھی خدا سے ڈرنے والوں کے لئے اور (ہم نے انجیل دے کر حکم کیا تھا کہ) انجیل والوں کو چاہیے کہ اللہ تعالےٰ نے جو کچھ اس میں نازل فرمایا ہے اس کے موافق حکم کیا کریں اور (اے اس زمانہ کے نصاریٰ یاد رکھو کہ) جو شخص خدا تعالےٰ کے نازل کئے ہوئے موافق حکم نہ کرے (اور اس کے معنے اُوپر گذر چکے ہیں) تو ایسے لوگ بالکل بے حکمی کرنے والے ہیں اور انجیل رسالت محمدیہ کی خبر دے رہی ہے تم اس کے خلاف کیوں چل رہے ہو۔

ربط: اُوپر توریت وانجیل کا اپنے اپنے دَور میں واجب العمل ہونا بیان فرمایا تھا۔ آگے قرآن مجید کا اپنے دورہ میں جو کہ زمان نزول سے قیام قیامت تک ہے واجب العمل ہونا بیان فرماتے ہیں اور ان آیات کے ضمن میں اشارۃً ایک قصّہ سے بھی تعرض ہے جس کو ابن اسحاق نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ چند علماء ورؤساء یہود حضورﷺ کی خدمت میں آکر ملتمس ہوئے کہ ہماری قوم سے ہمارا کچھ مقدمہ ہے اگر آپ ہمارے موافق فیصلہ فرمادیں تو ہم آپ کا اتباع اختیار کرلیں جس سے بقیہ یہود بھی متبع ہوجاویں گے اور آپ نے صاف انکار کردیا جس پر آپ کی تصویب کے لئے **وَاِنْ احْكُمْ** نازل ہوا **كذا في اللباب وأخرج نحوه كما في الروح ابن أبي خاتم والبيهقي في الدلائل.**

ذکر وجوب عمل بالقرآن علی التابید۔ **وانزلنا اليك الكتاب بالحق الى قوله ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون** اور (توراۃ وانجیل کے بعد) ہم نے یہ کتاب (مسمّٰی بالقرآن) آپ کے پاس بھیجی ہے جو خود بھی صدق (وراستی) کے ساتھ موصوف ہے اور اس سے پہلے جو (آسمانی) کتابیں (آچکی ہیں) جیسے توراۃ وانجیل وزبور) ان کی بھی تصدیق کرتی ہے (کہ وہ نازل من اللہ ہیں) اور (چونکہ وہ کتاب مسمّٰی بہ قرآن قیامت تک محفوظ ومعمول بہ ہے اور اس میں ان کتب سماویہ کی تصدیق موجود ہے؛ اس لئے وہ کتاب) ان کتابوں (کے صادق ہونے کے مضمون) کی (ہمیشہ کے لئے) محافظ ہے (کیونکہ قرآن میں ہمیشہ یہ محفوظ رہے گا کہ وہ کتب نازل من اللہ ہیں جب قرآن ایسی کتاب ہے تو ان (اہل کتاب) کے باہمی معاملات میں (جب کہ آپ کے اجلاس میں پیش ہوں) اسی بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور یہ جو سچّی کتاب آپ کو ملی ہے اس سے دُور ہوکر ان کی (خلاف شرع) خواہشوں اور (فرمایشوں) پر (آئندہ بھی) عمل درآمد نہ کیجئے (جیسا اب تک باوجود ان کی درخواست والتماس کے

آپ نے صاف انکار فرما دیا یعنی یہ آپ کی رائے نہایت ہی درست ہے اسی پر ہمیشہ قائم رہئے اور اے اہل کتاب تم کو اس قرآن کے حق جاننے سے اور اس کے فیصلہ ماننے سے کیوں انکار ہے کیا دین جدید کا آنا کچھ تعجب کی بات ہے آخر) تم میں سے ہر ایک (اُمّت) کے لئے (اس کے قبل) ہم نے خاص شریعت اور خاص طریقت تجویز کی تھی (مثلاً یہود کی شریعت وطریقت توراۃ تھی اور نصاریٰ کی شریعت اور طریقت انجیل تھی پھر اگر اُمت محمدیہ کے لئے شریعت وطریقت قرآن مجید مقرر کیا گیا جس کا حق ہونا بھی دلائل سے ثابت ہے تو وجہ انکار کیا) اور اگر اللہ تعالےٰ کو (سب کا ایک ہی طریقہ رکھنا) منظور ہوتا تو (وہ اس پر بھی قدرت رکھتے تھے کہ) تم سب (یہود ونصاریٰ واہل اسلام) کو (ایک ہی شریعت دے کر) ایک ہی امت میں کر دیتے (اور شرع جدید نہ آتا جس سے تم کو توحش ہوتا ہے) لیکن (اپنی حکمت سے) ایسا نہیں کیا (بلکہ ہر امت کو جُدا جُدا طریقہ دیا) تا کہ جو جو دین تم کو (ہر زمانہ میں نیا نیا) دیا ہے اس میں تم سب کا (تمہارے اظہار طاعت کے لئے) امتحان فرماویں (کیونکہ اکثر طبعی امر ہے کہ نئے طریقہ سے وحشت اور مخالفت کی طرف حرکت ہوتی ہے؛ لیکن جو شخص عقل صحیح وانصاف سے کام لیتا ہے تو اس کی ظہور حقیقت کے بعد اپنی طبیعت کو موافقت پر مجبور کر دیتا ہے اور یہ ایک امتحان عظیم ہے بس اگر سب کی ایک ہی شریعت ہوتی تو اس شریعت کے ابتدا کے وقت جو لوگ ہوتے ان کا امتحان تو ہو جاتا لیکن دوسرے جو ان کے مقلد اور اس طریق سے مالوف ہوتے ان کا امتحان نہ ہوتا اور اب ہر امت کا امتحان ہو گیا اور امتحان کی ایک یہ صورت ہوتی ہے کہ انسان کو جس چیز سے روکا جاتا ہے خواہ معمول ہو یا متروک اس پر حرص ہوتی ہے اور یہ امتحان شرائع کے تعدد میں اقویٰ ہے کہ منسوخ سے روکا جاتا ہے اور شریعت کے اتحاد میں گو معاصی سے روکتے لیکن ان میں حقیقت کا تو شبہ نہیں ہوتا؛ اس لئے امتحان اس درجہ کا نہیں ان دونوں امتحانوں کا مجموعہ ہر اُمّت کے سلف اور خلف سب کو عام ہو گیا جیسا کہ صورت اولیٰ کو صرف سلف سے خصوصیت ہے پس جب شرع جدید میں یہ حکمت ہے) تو (تعصب کو چھوڑ کر) مفید باتوں کی طرف (یعنی ان عقائد واعمال واحکام کی طرف جن پر قرآن مشتمل ہے) دوڑو (یعنی قرآن پر ایمان لا کر اس پر چلو ایک روز) تم سب کو خدا ہی کے پاس جانا ہے پھر وہ تم سب کو جتلاوے گا جس میں تم (باوجود وضوح حق کے دنیا میں خوامخواہ) اختلاف کیا کرتے تھے (اس لئے اس اختلاف بے جا کو چھوڑ کر حق کو جو کہ اب منحصر ہے قرآن میں قبول کر لو) اور (چونکہ ان اہل کتاب نے ایسی بلند پروازی کی کہ آپ سے درخواست اپنے موافق مقدمہ طے کر دینے کی کرتے ہیں

جہاں کہ اس کا احتمال ہی نہیں؛ اس لئے اُن کے حوصلے پست کرنے کو اور اس کو سُنا کر ہمیشہ ہمیشہ اُن کے نا اُمید کردینے کو) ہم (مکرر) حکم دیتے ہیں کہ آپ ان (اہل کتاب) کے باہمی معاملات میں (جب کہ آپ کے اجلاس میں پیش ہوں) اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور ان کی (خلاف شرع) خواہشوں (اور فرمائشوں پر (آئندہ بھی) عمل درآمد نہ کیجئے (جیسا اب تک بھی نہیں کیا) اور ان سے (یعنی ان کی اس بات سے آئندہ بھی مثل سابق) احتیاط رکھئے کہ وہ آپ کو خدا تعالےٰ کے بھیجے ہوئے کسی حکم سے بھی بچلاویں (یعنی گو اس کا احتمال نہیں لیکن اس کا قصد بھی رہے تو موجب ثواب بھی ہے) پھر باوجود وضوح قرآن اور اس کے فیصلہ کے حق ہونے کے بھی) اگر یہ لوگ (قرآن سے اور آپ کے فیصلہ سے جو موافق قرآن کے ہوگا) اعراض کریں تو یہ یقین کر لیجئے کہ بس خدا ہی کو منظور ہے کہ ان کے بعضے جرموں پر (دُنیا ہی میں) ان کو سزا دے دیں (اور وہ بعضا جرم فیصلہ کو نہ ماننا ہے اور حقانیتِ قرآن کے نہ ماننے کی سزا پوری آخرت میں مِلے گی کیونکہ پہلا جُرم ذمی ہونے کے خلاف ہے اور دوسرا جُرم ایمان کے خلاف ہے حربیت کی سزا دنیا ہی میں ہوتی ہے اور کفر کی سزا آخرت میں چنانچہ یہود کی سرکشی اور عہد شکنی جب حد تسامح سے متجاوز ہوئی تو ان کو سزا قتل اور قید اور اخراج وطن کی دی گئی) اور (اے محمد ﷺ ان کے یہ حالات سُن کر آپ کو رنج ضرور ہوگا لیکن آپ زیادہ غم نہ کیجئے کیوں کہ) زیادہ آدمی تو (دُنیا میں ہمیشہ سے) بے حکم ہی ہوتے (آئے) ہیں یہ لوگ (فیصلہ قرآنی سے جو کہ عین عدل ہے اعراض کر کے) پھر کیا زمانہ جاہلیت کا فیصلہ چاہتے ہیں جس کو انہوں نے برخلاف شرائع سماویہ کے خود مخترع کر لیا تھا جس کا ذکر دو واقعوں کے ضمن میں اس رُکوع سے پہلے رُکوع آیت **یا ایھا الرسول لا یحزنک** کی تمہید میں گذر چکا ہے حالانکہ وہ سراسر عدل اور دلیل کے خلاف ہے یعنی اہل علم ہو کر علم سے اعراض کرنا اور جہل کا طالب ہونا عجب درعجب ہے) اور فیصلہ کرنے میں اللہ تعالےٰ سے کون اچھا (فیصلہ کرنے والا) ہوگا (بلکہ کوئی مساوی بھی نہیں پس خدائی فیصلہ کو چھوڑ کر دوسرے کے فیصلہ کا طالب ہونا عین جہل نہیں تو کیا ہے لیکن یہ بات بھی) یقین (وایمان) رکھنے والوں (ہی) کے نزدیک (ہے کیونکہ اس کا سمجھنا موقوف ہے قوتِ عقلیہ کی صحت پر اور وہ کفار اس سے بے نصیب ہیں)

ف: اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ یہاں سے مفہوم ہوتا ہے کہ ہر امت کا طریقۂ دین جُدا ہے اور دوسری آیات

سے واحد ہونا معلوم ہوتا ہے جیسے سورۂ شوری میں ہے شرع لکم من الدین الخ جواب یہ ہے کہ جدا باعتبار فروع واعمال کے ہے اور واحد ہونا باعتبار اصول عقائد کے۔ (بیان القرآن صفحہ ۳۶ سے صفحہ ۳۹ تک ج ۳) (۱)

توضیح : مجموعی تقریر سے شبہات باطلہ کا زوال واضمحلال باصرح وجوہ معلوم ہوگیا بالخصوص جب اخیر کی دو آیتوں میں ان کی تقریر میں غور کیا جاوے یعنی وان احکم بینھم سے یوقنون تک جن میں قرآن کے موافق فیصلہ کی تاکید اور قرآن کے خلاف فیصلہ چاہنے پر وعید مصرّح ہے اور بعض آیات انہی آیات مذکورہ کے متقارب المعنی جن میں توریت وانجیل اور قرآن سب پر عمل کرنے کے متعلق مضمون ہے اس رُکوع سے تیسرے چوتھے رُکوع میں آئی ہیں جس سے کسی جاہل کو وسوسہ ہوسکتا ہے کہ ان سب کتابوں پر عمل کرنے والے ناجی ہیں؛ اس لئے ان کا مختصراً حاصل بھی نقل کئے دیتا ہوں۔

ایک آیت یہ ہے: وَلَوْ اَنَّھُمْ اَقَامُوْا التَّوْرَاۃَ وَالْاِنْجِیْلَ وَمَا اُنْزِلَ اِلَیْھِمْ مِنْ رَبِّھِمْ لَاَکَلُوْا مِنْ فَوْقِھِمْ وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِھِم. (۲)

دوسری آیت یہ ہے: قُلْ یَا اَھْلَ الْکِتَابِ لَسْتُمْ عَلٰی شَیْءٍ حَتّٰی تُقِیْمُوْا التَّوْرَاۃَ وَالْاِنْجِیْلَ وَمَا اُنْزِلَ اِلَیْکُمْ مِنْ رَبِّکُم. (۳)

سوان دونوں کا حاصل یہ ہے کہ اہل کتاب کو جو کہ توریت وانجیل کی تصدیق اور قرآن کی تکذیب کرتے تھے خطاب ہے کہ ان سب کتابوں کی پابندی کی اسی طرح ضرورت ہے کہ ان میں جس جس کتاب پر عمل کرنے کو لکھا ہے سب پر عمل کرو جس میں تصدیق رسالت بھی آگئی اور اس سے احکام محرفہ و منسوخہ خارج ہیں کیونکہ ان کتب کا مجموعہ ان پر عمل کرنے کو نہیں بتلاتا بلکہ منع کرتا ہے تو آیت بالا اور ان آیتوں میں سب میں توریت وانجیل پر عمل کرنے کی حقیقت یہ بتلائی گئی کہ قرآن کی بھی تصدیق کریں اور اس پر عمل بھی کریں بدون اس کے ان پر عمل کرنے کو کہاں کافی فرمایا گیا۔

بعض الاخبار: روي ابن جرير عن السدي وَلَوْ اَنَّھُمْ اَقَامُوْا التَّوْرَاۃَ الآیۃ. یقول:

---

(۱) مکمل بیان القرآن، سورۂ مائدہ، تفسیر الآیت: ۴۶-۵۰، تاج پبلشرز دہلی ۳/۳۶-۳۹۔

(۲) سورۃ المائدۃ رقم الآیۃ: ٦٦۔

(۳) سورۃ المائدۃ رقم الآیۃ: ٦٨۔

لوعملوا بما أنزل إليهم مما جاء هم به محمد ﷺ وعن مجاهد وَلَوْ اَنَّهُمْ اَقَامُوْا التَّوْرَاةَ وَالْاِنْجِيْلَ وَمَا اُنْزِلَ اِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَاَكَلُوْا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ اُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيْرٌ مِنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُوْنَ . أما اَقَامُوْا التَّوْرَاةَ فالعمل بها، وأما ما أنزل اليهم من ربهم فمحَمَّدٍ ﷺ وما أنزل إليه. (۱)

قال ابن جرير: فإن قال: قائل: وكيف يقيمون التوراة والإنجيل. وما أنزل الى محمد ﷺ مع اختلاف هذه الكتب ونسخ بعضها بعضا قيل (أي في الجواب) انها وإن كانت كذلک في بعض أحكامها شرائعها فهي متفقة في الأمربالإيمان برسل الله والتصديق بما جاء ت به من عند الله فمعنى إقامتهم التوراة والإنجيل، وما أنزل إلى محمد ﷺ تصديقهم بما فيها والعمل بما هي منفقة فيه وكل واحد منها في الخبر الذي فرض العمل به. (۲)

اسی طرح بعض آیات میں توریت وانجیل پر عمل کرنے والوں یعنی اہل کتاب کی مدح آئی ہے شاید اس سے کسی کو مذکورہ وسوسہ ہوسو اکثر آیات تو ان اہلِ کتاب کے حق میں ہیں جو مسلمان ہوگئے تھے اگر کسی آیت میں اس قید سے قطع نظر کرلی جاوے تو اس میں محض بعض اعمال کی مدح مقصود ہے ان کے موجبِ نجات ہونے کی کوئی دلیل نہیں مثلاً آیت بالا: وَلَوْ اَنَّهُمْ اَقَامُوْا التَّوْرَاةَ وَالْاِنْجِيْلَ الخ کے اخیر میں ارشاد ہے: مِنْهُمْ اُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ. (۳) یہ اسلام لانے والوں کے حق میں ہے۔

چنانچہ سورۂ آل عمران میں مِن اهل الكتاب امة قائمة کے بعد جو اُن کے اوصاف بیان فرمائے ہیں يتلون آيات الله سے من الصالحين. (۴) تک وہ بمنزلہ تفسیر کے ہے مقتصدۃ اور قائمۃ کی اسی طرح سورۂ بقرہ میں الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته میں اسی کے ساتھ اولئک يؤمنون به.(۵)

---

(۱) تفسير الطبري، سورة المائدة رقم الآية:٦٦، مؤسسة الرسالة ١٠/٤٦٣-٤٦٤، رقم: ١٢٢٥٩-١٢٢٦٠۔

(۲) تفسير الطبري، سورة المائدة رقم الآية:٦٦، مؤسسة الرسالة ١٠/٤٦٣-٤٦٤، رقم: ١٢٢٥٩-١٢٢٦٠۔

(۳) سورة المائدة رقم الآية:٦٦۔

(۴) سورة آل عمران رقم الآية:١١٣-١١٤۔

(۵) سورة البقرة رقم الآية:١٢١۔

اس کی تفسیر مذکور ہے اور مثلاً آل عمران میں ہے: وَمِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ اِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ اِلَيْكَ. (۱)

اگر ان روایات سے بھی قطع نظر کر لی جاوے جن میں اس آیت کا نزول خاص ان اہل کتاب کے باب میں مذکور ہے جو ایمان لے آئے تھے جیسا معالم میں بروایت ضحاک حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے (۲) تب بھی یہ مدح باعتبار قبول عند اللہ کے نہیں بلکہ بنا بر انصاف و بے تعصبی کے ہے کہ مخالف کے ہنر کی بھی بقدر واقعی داد دی جاتی ہے بس اس اصل کلی پر ایسی سب آیتوں کا محمل متعین ہوا اور وسوسہ مذکورہ محض مضمحل و زائل ہو گیا خوب سمجھ لو۔

بعض الاخبار: روی ابن جریر بسنده عن مجاهد منهم امة مقتصدة وهم مسلمة اهل الكتاب وعن السدی منهم اُمَّةٌ مقتصدة يقول مؤمنة. (۳)

الآیۃ الخامسۃ عشر مع مایلیہا: یہ کئی آیتیں متقارب اور متناسق ہونے کی وجہ سے بحکم آیت واحدہ قرار دی گئیں

لَتَجِدَنَّ اَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوا الْيَهُوْدَ وَالَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا وَلَتَجِدَنَّ اَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوا الَّذِيْنَ قَالُوْا اِنَّا نَصَارٰى ذٰلِكَ بِاَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيْسِيْنَ وَرُهْبَانًا وَاَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ. وَاِذَا سَمِعُوْا مَا اُنْزِلَ اِلَى الرَّسُوْلِ تَرٰى اَعْيُنَهُمْ تَفِيْضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوْا مِنَ الْحَقِّ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اٰمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشّٰهِدِيْنَ. وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ اَنْ يُّدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصّٰلِحِيْنَ. فَاَثَابَهُمُ اللّٰهُ بِمَا قَالُوْا جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا وَذٰلِكَ جَزَآءُ الْمُحْسِنِيْنَ. وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْجَحِيْمِ. مائده (۴)

---

(۱) سورة آل عمران رقم الآية: ۷۵۔

(۲) **وقال جويبر عن الضحاک عن ابن عباس في قوله عزوجل ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليک يعني عبد الله بن سلام.** (معالم التنزيل، سورة آل عمران، تفسير الآية: ۷۵، ص: ۱۶۶، قديم)

(۳) تفسير الطبري، سورة المائدة: تفسير الآية: ٦٦، مؤسسة الرسالة ۱۰/٤٦٥-٤٦٦، رقم: ١٢٢٦٤-١٢٢٦٧۔

(۴) سورة المائدة رقم الآية: ۸۲ تا ۸٦۔

(غیر مؤمنین میں) تمام آدمیوں سے زیادہ مسلمانوں سے عداوت رکھنے والے آپ ان یہود اور مشرکین کو پاویں گے اور ان (غیر مؤمن آدمیوں) میں مسلمانوں کے ساتھ دوستی رکھنے کے قریب تر (بہ نسبت اوروں کے) ان لوگوں کو پائیے گا جو اپنے کو نصاریٰ کہتے ہیں (قریب تر کا یہ مطلب کہ دوست تو وہ بھی نہیں مگر دوسرے مذکورین سے غنیمت ہیں) یہ (دوستی سے قریب تر ہونا اور عداوت میں کم ہونا) اس سبب سے ہے کہ ان (نصاریٰ) میں بہت سے علم دوست عالم ہیں اور بہت سے تارکِ دنیا درویش ہیں (اور جب کسی قوم میں ایسے لوگ بکثرت ہوتے ہیں تو عوام میں بھی حق کے ساتھ زیادہ عناد نہیں رہتا اگر چہ خواص وعوام حق کو قبول نہ بھی کریں) اور اس سبب سے ہے کہ یہ (نصاریٰ) لوگ متکبر نہیں ہیں (قسیسین ورہبان سے جلدی متاثر ہوجاتے ہیں اور نیز تواضع کا خاصہ ہے امر حق کے سامنے نرم ہوجانا؛ اس لئے ان کو عداوت زیادہ نہیں پس وجود قسیسین ورہبان اشارہ ہے علّت فاعلہ کی طرف اور عدم استکبار قابلیت کی طرف بخلاف یہود و مشرکین کے کہ محبِ دنیا اور متکبر ہیں اور گو یہود میں بھی بعض علماء حقانی تھے جو مسلمان ہوگئے تھے؛ لیکن بوجہ ان کی قلت کے عوام میں اثر نہیں پہنچا؛ اس لئے ان میں عناد ہے جو سبب ہوجاتا ہے شدت عداوت کا اسی لئے یہود تو مؤمن ہی کم ہوئے اور مشرکین میں سے جب عناد نکل گیا تب مؤمن ہونا شروع ہوئے)۔

ف: آیت کی تقریر تفسیر سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ یہ تمام ازمنہ وامکنہ کے نصاریٰ کے باب میں نہیں ہے اور اس پر بعض دلائل اور بعض قرائن ہیں۔

دلیل اوّل: اس قرب مودّت کا سبب ایک یہ فرمایا کہ ان میں سے ایسے ایسے اوصاف کے عالم اور درویش ہیں اور ہم اس سبب کو عام نہیں پاتے دلیل دوم اس کا دوسرا سبب یہ فرمایا کہ ان میں تکبر نہیں ہم اس کو بھی عام نہیں پاتے دلیل سوم یہاں قرب مودت للمؤمنین کی خبر دی ہے خود اس کا وقوع بھی عام نہیں پایا جاتا اور صدق لوازم کلام الٰہی سے ہے معلوم ہوا کہ جو نصاریٰ ان اوصاف سے جو کہ سبب اور مسبب میں مذکور ہیں موصوف ہوں وہی مراد ہیں پس بعض اہل تملق کا دنیوی غرض سے اس میں عموم مطلق کا دعویٰ کرنا محض ہوا پرستی ہے۔

قرینۂ اول: سبب نزول خاص ہے جیسا تمہید میں مذکور ہوا (یعنی اصل تفسیر میں)۔

قرینۂ ثانی: قالوا ماضی کا صیغہ ہے پس جو لوگ انا نصاریٰ کہنے والے (بعد میں) پائے جاویں وہ آیت میں مذکور وداخل نہیں بلکہ وہ مسکوت عنہ ہیں دوسرے دلائل سے ان کا حکم ڈھونڈا جائے گا إن خیراً فخیر وإن شراً فشر۔

قرینۂ ثالث: لتجدن میں اصل یہی ہے کہ خطاب رسول ﷺ کو ہو پس دوسرے اعصار کو شامل نہیں اب ہم کو جواب میں اس کے قائل ہونے کی ضرورت نہیں رہی کہ آیت کو خاص نومسلم نصاریٰ کے ساتھ مخصوص کہا جاوے گو بہت مفسرین اس کے قائل ہیں اور دو شاہد اس کی تائید بھی کرتے ہیں۔

شاہد اول سبب نزول: شاہد دوم: **واذا سمعوا** کا یقیناً خاص اسلام لانے والوں کی شان میں ہونا اور اس میں ضمیر کا ماقبل کی طرف راجع ہونا اور راجع اور مرجع کا متحد ہونا؛ لیکن ظاہراً قرائن سے اتنا خصوص بھی معلوم نہیں ہوتا اور صاحب روح المعانی نے بھی خصوص نہیں لیا۔

قرینۂ اول: ان کو مودّت میں اقرب فرمایا ہے اور جو مسلمان ہو گئے تھے وہ تو قرب مودت سے متجاوز ہو کر خود مودّت بلکہ شدتِ مودت کے ساتھ موصوف ہو گئے تھے۔

قرینۂ دوم: ان نومسلموں کی دوستی کی اصل علت ایمان ہے نہ کہ اخلاق ترکِ دنیا وحبّ علم وتواضع پھر ترک دنیا کو عنوان رہبانیت سے تعبیر فرمایا جو کہ شریعت محمدیہ میں غیر محمود ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم بقاء نصرانیت ہی کی حالت میں فرمایا گیا ہے، پس آیت میں نہ مطلقاً عموم ہے اور نہ مطلقاً خصوص اور شانِ نزول عموم من وجہ کو مضر نہیں کیونکہ ایک جزو اس کا یعنی **ذلک بان منهم الخ** باعتبار حالتِ نصرانیت کے ہو سکتا ہے اور دوسرا جزو یعنی **واذا سمعوا الخ** باعتبار حالتِ اسلام کے اور **واذا سمعوا** کی ضمیر ماقبل کی طرف باعتبار بعض کے راجع ہو سکتی ہے جیسا کہ کبیر میں ہے بس اس سے شاہدین مذکورین کا جواب ہو گیا۔

اور یہاں مفسرین نے دو فائدے لکھے ہیں:

فائدہ اول: اخلاق حمیدہ کسی قوم میں ہوں حمیدہ ہیں۔

فائدہ دوم: نصاریٰ کا کفر ذات وصفات میں ہے کہ تثلیث کے قائل ہیں اور اکثر یہود کا نبوت کے ساتھ صرف بعض نے؛ البتہ عزیر علیہ السلام کو بھی ابن اللہ کہا تھا اور پہلا کفر اشد ہے دوسرے کفر سے؛ لیکن اخلاق کے تفاوت سے ثانی پر زیادہ ملامت کی گئی یہاں سے فرق مبتدعہ اہل اسلام میں اس تفاوت کا حال سمجھنا چاہیے اور یہاں دو تنبیہ ہیں۔

تنبیہ اول: یہاں کفار نصاریٰ کی مدح نہیں بلکہ انصاف ہے اور اخلاق کی فی نفسہا مدح۔

تنبیہ دوم: اخلاق میں رہبانیت کی مدح باعتبار اس کی جمیع خصوصیت کے نہیں؛ بلکہ صرف اس کے ایک جزو یعنی ترکِ حبّ دنیا کے اعتبار سے ہے اور احقر نے جو آیت کی تقریر ربط میں (یعنی اصل تفسیر میں) لفظ عدل وانصاف اور اقرب کے ترجمہ میں لفظ نسبت ظاہر کر دیا ہے اس سے دو امر رفع اشکال حاصل ہو گئے۔

امر اول: مقصود آیت میں مدح نصاریٰ کی نہیں بلکہ تقریر میں انصاف ہے جیسا ابھی تنبیہ اول میں ذکر کیا گیا۔

امر دوم: مقصود آیت میں مودت کا قرب کامل نہیں؛ بلکہ اقرب اضافی ہے اور یہاں دو نکتے دو تحقیقوں کو مفید ہیں۔

نکتہ اول: الذین اشرکوا کو ماضی لائے اس سے یہ فائدہ ہے کہ تمام ازمنہ وامکنہ کے مشرکین پر یہ حکم جاری ہونا ضروری نہیں۔

نکتہ دوم: الذین قالوا کو ماضی لائے قرینہ ثانیہ میں اس کا بھی یہی فائدہ گذر چکا، پس اگر کسی جگہ پُرانے طرز کے ہندو بہ نسبت متعصب عیسائیوں کے مسلمانوں سے زیادہ اُلفت رکھنے والے پائے جاویں تو قرآن اس کی نفی نہیں کرتا اور یہود اول تو اب تک الفت کرنے والے سے سُنے نہیں گئے؛ لیکن اگر کہیں پائے جاویں تو اَلیَھود میں الف لام عہد کا ہوسکتا ہے چنانچہ ترجمہ میں لفظ ''ان'' اس طرف مشیر ہے اور یا یوں کہا جا سکتا ہے کہ کسی قوم پر کوئی حکم باعتبار اکثر کے ہوتا ہے معدودے چند کا اس حکم سے خارج ہونا موجب تخلف حکم نہیں اور دو تحقیقیں قربِ مودت کے متعلق اور ہیں۔

تحقیق اول: یہ حکم مذکور قرب مودّت کا نصاریٰ کے حق میں ہے اور جو قوم واقع میں نصاریٰ نہ ہو گو عام لوگ بعض اوضاع ومشابہت کی وجہ سے ان کو نصاریٰ کہتے ہیں آیت میں ان کے لئے یہ حکم مذکور نہیں۔

تحقیق دوم: یہاں نصاریٰ کے لئے مسلمانوں سے قرب مودّت کی خبر دی ہے یہ نہیں کہ مسلمانوں کے لئے نصاریٰ سے مودّت کی اجازت دی ہو۔

وقدتم ھٰھنا بحمد اللّٰہ تعالٰی تفسیر ھذہ الاٰیۃ مع فوائد تتعلق بھاتبلغ عشرین باجمع تقریر وامنعہ واحسن بیان واتقن تبیین وسمیتہ بخیر المودۃ فی تفسیر اٰیۃ المودّۃ.

ربط: اُوپر نصاریٰ کے ایک خاص اوصاف کی جماعت کا ذکر تھا آگے ان کا ذکر ہے جو ان میں مسلمان ہو گئے تھے۔

مدح نومسلمان نصاریٰ: **واذا سمعوا ما انزل الی الرسول تری اعینھم تفیض من الدمع (إلی قولہ) أصحاب الجحیم** اور (بعضے ان میں جو کہ آخر میں مسلمان ہو گئے تھے ایسے ہیں کہ) جب وہ اس (کلام) کو سنتے ہیں جو کہ رسول ﷺ کی طرف بھیجا گیا ہے (یعنی قرآن) تو آپ ان کی آنکھیں

آنسوؤں سے بہتی ہوئی دیکھتے ہیں اس سبب سے کہ انہوں نے (دین) حق (یعنی اسلام) کو پہچان لیا (مطلب یہ کہ حق کو سنکر متاثر ہوتے ہیں اور) یوں کہتے ہیں کہ اے ہمارے رب ہم مسلمان ہوگئے تو ہم کو بھی ان لوگوں کے ساتھ لکھ لیجئے (یعنی ان میں شمار کر لیجئے) جو (محمد ﷺ اور قرآن کے حق ہونے کی) تصدیق کرتے ہیں اور ہمارے پاس کونسا عذر ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ پر (حسب تعلیم شریعت محمد) اور جو (دین) حق ہم کو (اب) پہنچا ہے اس پر ایمان نہ لاویں اور (پھر) اس بات کی اُمید (بھی) رکھیں کہ ہمارا رب ہم کو نیک (مقبول) لوگوں کی معیت میں داخل کردے گا (بلکہ یہ اُمید موقوف اسلام پر ہے؛ اس لئے مسلمان ہونا ضرور ہے) سوان (لوگوں) کو اللہ تعالیٰ ان کے (اس) قول (مع الاعتقاد) کی پاداش میں ایسے باغ (بہشت کے) دیں گے جن کے (محلات کے) نیچے نہریں جاری ہوں گی (اور) یہ ان میں ہمیشہ ہمیشہ کو رہیں گے اور نکوکاروں کی یہی پاداش ہے اور (برخلاف ان کے) جو لوگ کافر رہے اور ہماری آیات (واحکام) کو جھوٹا کہتے رہے وہ لوگ دوزخ (میں رہنے) والے ہیں۔(۱)

توضیح: شاید اس سے کوئی تمسک کرتا کہ اگر نصاریٰ حق پر نہ ہوتے تو **واذا سمعوا** میں ان کی مدح کیوں کی جاتی معلوم ہوا کہ حق اسلام میں منحصر نہیں تفسیر مذکور سے اس کا جواب صاف ہوگیا کہ یہ مطلق نصاریٰ کے باب میں نہیں بلکہ ان میں جو مسلمان ہوگئے تھے چنانچہ خود قرآن مجید کے الفاظ بتلا رہے ہیں اور اس کے قبل جو بعض ملکات واخلاق کا ذکر ہے وہ انصاف ہے حکمِ نجات نہیں اور اخیر کی آیت میں تو تصریح ہے کہ جو کافر اور مکذّب ہو گو نصرانی ہی ہو **کما ھو مدلول العموم** وہ دوزخی ہے اور کافر اور مکذب کا خلود فی النار دوسری آیات میں مصرح ہے تو ایسے نصرانی کا غیر ناجی ہونا ثابت ہوگیا۔

بعض الاخبار: **روى ابن جرير عن ابن جريج قال: قال عطاء في قوله ولتجدن أقربهم مودة الأية هم ناس من الحبشة اٰمنوا إذا جاء تهم مهاجرة المؤمنين وعن قتادة قوله: ولتجدن. الأية اناس من أهل الكتاب كانوا علىٰ شريعة من الحق مما جاء به عيسىٰ يؤمنون به وينتهون إليه فلما بعث الله نبيه محمدا ﷺ صدقوا به واٰمنوا به. الخ**(۲)

وفي الباب اٰثار كثيرة تتفق فى هذا المعنى.

---

(۱) مکمل بیان القرآن، سورۂ مائدہ، تفسیر الآیت: ۸۲-۸۶، تاج پبلشرز دہلی ۳/۵۲ تا ۵۵۔

(۲) تفسير الطبري، سورة المائدة: تحت الآية: ۸۲، مؤسسة الرسالة ۱۰/۵۰۱، رقم: ۱۲۳۱۹-۱۲۳۲۰۔

الآیۃ السادسۃ عشر. وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ. (سورۂ حج)(۱)

(اور اُوپر جو قربانی کا حرم میں ذبح کرنے کا حکم ہے اس سے کوئی یوں نہ سمجھے کہ مقصود اصلی تعظیم حرم کی ہے بلکہ اصل مقصود اللہ ہی کی تعظیم اور اس کے ساتھ تقرب ہے اور مذبوح اور مذبح اس کا ایک آلہ اور ذریعہ ہے اور تخصیص بعض حکمتوں کی وجہ سے ہے اور اگر یہ تخصیصات مقصود اصلی ہوتیں تو کسی شریعت میں نہ بدلیتیں مگر اس کا بدلتا رہنا ظاہر ہے البتہ تقرب الی اللہ جو اصل مقصود تھا وہ سب شرائع میں محفوظ رہا چنانچہ) ہم نے (جتنے اہل شرائع گذرے ہیں ان میں سے، ہر امت کے لئے قربانی کرنا اس غرض سے مقرر کیا تھا کہ وہ ان مخصوص چوپاؤں پر اللہ کا نام لیں جو اس نے ان کو عطا فرمایا تھا (پس اصل مقصود یہ نام لینا تھا) سو (اس سے یہ بات نکل آئی کہ) تمہارا معبود (حقیقی) ایک ہی خدا ہے (جس کے ساتھ اس کا ذکر کر کے سب کو تقرب کا حکم ہوتا رہا) تو تم ہمہ تن اسی کے ہو کر رہو (یعنی موحد خالص رہو کسی مکان وغیرہ کو معظم بالذات سمجھنے سے ذرہ برابر شرک کا شائبہ اپنے عمل میں نہ ہونے دو) اور (اے محمد ﷺ جو لوگ ہماری اس تعلیم پر عمل کریں) آپ (ایسے احکامِ الٰہیہ کے سامنے) گردن جھکا دینے والوں کو (جنت وغیرہ کی) خوش خبری سُنا دیجئے۔ (بیان القرآن صفحہ ۲۷، ۳۷ جلد ۷)(۲)

توضیح: شاید کوئی شخص منسک کے معنی مطلق عبادت کے لے کر اپنے دعویٰ باطل پر استدلال کرتا اس کا جواب تو ترجمہ ہی سے ہو گیا دوسرے ان مناسک کی بقاء مشروعیت تو اس سے لازم نہیں آتی جب کہ ان کا منسوخ ہونا ثابت ہو گیا۔ ایک ایسی ہی آیت اس سے کچھ بعد ہے جو لفظ مستقیم پر ختم ہوتی ہے وہاں بھی یہی کلام ہے۔

الآیۃ السابع عشر: اذن للذین یقاتلون بانھم ظلموا وان اللّٰہ علی نصرھم لقدیر الذین أخرجوا من دیارھم بغیر حق الا ان یقولوا ربنا اللّٰہ ط ولولا دفع اللّٰہ الناس بعضھم ببعض لھدمت صوامع وبیع وصلوات ومسٰجد یذکر فیھا اسم اللّٰہ کثیرا ولینصرن اللّٰہ من ینصرہ ان اللّٰہ لقوی عزیز. (سورۂ حج) (۳)

---

(۱) سورة الحج رقم الآية: ٣٤۔

(۲) مکمل بیان القرآن، سورۂ حج، تفسیر الآیت: ۳۴، تاج پبلیشرز دہلی ۲/۷-۳۷۔

(۳) سورة الحج رقم الآية: ٣٩ - ٤٠۔

اس مقام پر اس آیت کا ایک خاص جز ومقصود بالذکر ہے یعنی ''ولو لا دفع اللّٰہ الیٰ قولہ تعالیٰ یذکر فیھا اسم اللّٰہ کثیرا'' اور اگر یہ بات نہ ہوتی کہ اللہ تعالیٰ (ہمیشہ سے) لوگوں کا ایک دوسرے (کے ہاتھ) سے زور نہ گھٹواتا رہتا (یعنی اہل حق کو اہل باطل پر وقتاً فوقتاً غالب نہ کرتا رہتا) تو (اپنے زمانوں میں) نصاریٰ کے خلوت خانے اور عبادت خانے اور (یہود کے) عبادت خانے اور (مسلمانوں کی) وہ مسجدیں جن میں اللہ کا نام بکثرت لیا جاتا ہے سب منہدم (اور منعدم) ہوتے۔

ف: اور لھدمت صوامع الخ سے کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ یہ سب متعبدات اب بھی حق تعالیٰ کے نزدیک مقبول ہیں (اصل یہ ہے اپنے اپنے زمانہ مشروعیت ومقصودیت ملت میں ان کی مطلوبیت مقصود ہے۔ جیسا ترجمہ سے ظاہر ہے۔ (بیان القرآن جلد ۷ صفحہ ۷۴،۷۵) (۱)

توضیح: شبہ اور حل دونوں تفسیر کے ذیل میں مذکور ہیں تائید کے لئے نیسا پوری کا قول منقول ہے۔

لو لا دفع اللّٰہ لھدم في شرع کل نبی المکان المعھود لھم في العبادۃ فھدم في زمن موسیٰ علیہ السلام الکنائس وفي زمن عیسیٰ الصوامع والبیع وفي زمن محمد ﷺ المساجد وعلیٰ ھٰذا الوجہ انما رفع عنھم حین کانوا علی الحق قبل التحریف والنسخ. (۲)

الآیۃ الثامنۃ عشر والتاسعۃ عشر۔ شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّیْنِ مَا وَصّٰی بِہٖ نُوْحًا وَّالَّذِیْٓ اَوْحَیْنَآ اِلَیْکَ وَمَا وَصَّیْنَا بِہٖٓ اِبْرَاھِیْمَ وَمُوْسٰی وَعِیْسٰٓی اَنْ اَقِیْمُوا الدِّیْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِیْہِ (شوریٰ) (۳) قُلْ یٰٓاَھْلَ الْکِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَۃٍ سَوَآءٍۢ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰہَ وَلَا نُشْرِکَ بِہٖ شَیْئًا وَّلَا یَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰہِ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْھَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ. (سورہ آل عمران) (۴)

دوسری آیت گو ترتیب قرآنی میں مقدم ہے مگر تناسب کے سبب پہلی آیت کے ساتھ ذہن میں آئی؛ اس لئے اس کے ساتھ نقل کی گئی۔

---

(۱) مکمل بیان القرآن، سورۂ حج، تفسیر الآیت: ۴۰، تاج پبلیشرز دہلی ۷/۷۴-۷۵۔

(۲) تفسیر النیسابوري، سورۃ الحج، تفسیر الآیت: ۲۵، دارالکتب العلمیۃ بیروت ۵/۸۴۔

(۳) سورۃ الشوری رقم الآیۃ: ۱۳۔

(۴) سورۃ آل عمران رقم الآیۃ: ۶۴۔

تفسیر آیت اولیٰ: اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے واسطے وہی دین مقرر کیا جس کا اس نے نوح علیہ السلام کو حکم دیا تھا اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کے ذریعہ بھیجا ہے اور جس کا ہم نے ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ (علیہم السلام) کو (مع ان سب کے اتباع کے) حکم دیا تھا (اور ان کی امم کو یہ کہا تھا) کہ اس دین کو قائم رکھنا اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا (مراد اس دین سے اصول دین ہیں جو مشترک ہیں تمام شرائع میں مثل توحید ورسالت وبعث ونحوہ اور قائم رکھنا یہ کہ اس کو تبدیل مت کرنا اس کو ترک مت کرنا اور تفرق یہ کہ کسی بات پر ایمان لاویں کسی پر نہ لاویں یا کوئی ایمان لاوے اور کوئی نہ لاوے۔ (بیان القرآن ص ۶۷ ج ۱۰) (۱)

تفسیر آیت ثانیہ: (اے محمد ﷺ) آپ فرمادیجئے کہ اے اہل کتاب آؤ ایک ایسی بات کی طرف جو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان (مسلم ہونے میں) برابر ہے (وہ) یہ (ہے) کہ بجز اللہ تعالیٰ کے ہم کسی اور کی عبادت نہ کریں اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور ہم میں سے کوئی کسی دوسرے کو رب نہ قرار دے خدا تعالیٰ کو چھوڑ کر پھر اگر (اس کے بعد بھی) وہ لوگ (حق سے) اعراض کریں تو تم (مسلمان) لوگ کہدو کہ تم (ہمارے) اس (اقرار) کے گواہ رہو کہ ہم تو (اس بات کے) ماننے والے ہیں (اگر تم نہ مانو تو تم جانو)

ف: اس مضمون کو مسلم اس لئے کہا گیا کہ سب شرائع میں اس کی تعلیم ہوئی ہے۔ اور اجمالاً اور کلیاً اہل کتاب بھی اس کو مانتے ہیں کہ توحید فرض ہے اور شرک کفر ہے اور کسی مخلوق کو رب قرار دینا شرک ہے لیکن باوجود اس کے وہ لوگ شرک میں اس لئے مبتلا تھے کہ وہ اس کو شرک اور خلاف توحید نہ سمجھتے تھے پس اس تقریر میں لطف یہ ہوا کہ ان کو کلیات مسلّمہ یاد دلانے کے بعد جزئیات مختلف فیہا کا ان کلیات میں داخل ہونے کا اثبات سہل رہ گیا۔ (۲)

توضیح: شاید کسی کو ایسی آیتوں سے شبہ ہوا کہ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ شرائع اصول میں سب متحد ہیں اور وہی اصول مقصود ہیں، پس فروع میں اختلاف کچھ مضر نہیں اہل باطل نے اصول وفروع کے اسی تفاوت کو مختلف عنوان سے ذکر کیا ہے؛ لیکن ان آیتوں میں اس مقصود کا کہیں پتہ بھی نہیں مقصود تو مخاطبین سے محاجہ ہے کہ تم ایسے اصول کے بھی خلاف کر رہے ہو جو اشتراک شرائع کے سبب واجب التسلیم ہیں

---

(۱) مکمل بیان القرآن، سورۂ شوریٰ، تفسیر الآیت: ۱۳، تاج پبلیشرز دہلی ۱۰/ ۶۷۔

(۲) مکمل بیان القرآن، سورۂ آل عمران، تفسیر الآیت: ۶۴، تاج پبلیشرز دہلی ۲/ ۲۷ - ۲۸۔

(جو آیت اولیٰ کا حاصل ہے) جو تمہارے نزدیک بھی مسلّم ہے (جو حاصل ہے دوسری آیت کا) اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ فروع اپنے درجہ میں بھی مقصود نہیں یا شریعت مؤخرہ سے شریعت سابقہ کے فروع منسوخ نہیں ہوسکے البتہ مقصودیت کے درجات ہیں نفسِ نجات کے لئے تو تصدیق وتسلیم کا درجہ اور نجات اوّلیہ کے لئے مع انضمامِ عمل پھر اصول کے ذکر کرنے کا نکتہ تسہیل ہے فروع کی طرف لانے میں جیسا دوسری آیت میں اس طرف اشارہ بھی ہے فی قولہ اس تقریر میں لطف یہ ہوا الخ پس جب فروع میں مقصودیت بھی ہے اور ان میں نسخ بھی ہوتا ہے پھر آیتوں کو اس مدعائے باطل سے کیا تعلق ہوا۔

بعض الأخبار: روى ابن جرير عن الربيع قال: ذكر لنا أن النبي ﷺ دعا اليهود إلى كلمة سواء وعن السُدّي. قال: ثم دعاهم رسول الله ﷺ يعني الوفد من نصارىٰ نجران.(۱)

الآية العشرون: اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِيْنَ فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِيْنَ فِيْهَا اُولٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ. (سورهٔ بينه)(۲)

بیشک جو لوگ اہل کتاب اور مشرکین میں سے کافر ہوئے وہ آتشِ دوزخ میں جاویں گے جہاں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے (اور) یہ لوگ بدترین خلائق ہیں۔ (بیان القرآن ص۱۳ ج۱۲)(۳)

توضیح: ان اہل باطل میں سے بعض کے ساتھ میری گفتگو ہوئی وہ عام مذاہب والوں کو تو ناجی نہ کہتے تھے لیکن اہل کتاب کو ناجی کہتے تھے اس آیت میں تصریح ہے ان کے بھی غیر ناجی ہونے کی۔

عرضِ مؤلف: میں خطبہ میں تصریح کر چکا ہوں کہ آیات کا استیعاب مقصود نہیں صرف ایک معتد بہ حصہ جمع کرنا مقصود ہے سو بحمد اللہ یہ مقصود حاصل ہوگیا؛ اس لئے اب اس عجالہ کو ختم کرتا ہوں اور اس کے نافع و مقبول ہونے کی دُعا کرتا ہوں۔

وقد فرغت منها بفضل الله الكبير المتعال في مدة ثلاث ليال من اٰخر شوال ۱۳۵۸ھ من هجرة سيدالرسل وأكمل أهل الكمال ﷺ وأصحابه خير أصحاب وآل.

---

(۱) تفسير الطبري، سورة آل عمران تحت رقم الآية:٦٤، مؤسسة الرسالة ٦/٤٨٤، رقم:٧١٩٢-٧١٩٥۔

(۲) سورة البينة رقم الآية:٦۔

(۳) مکمل بیان القرآن، سورۂ بینہ، تفسیر الآیت:٦، تاج پبلیشرز دہلی ۱۲/۱۱۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ضمیمہ رسالہ توحید الحق

اس رسالہ کے طرز کا حاصل اثبات مقصود بالجزئیات المنقول لہ ہے اس باب میں بعض فضلاء کی تحریر دستیاب ہوئی جس کے طرز کا حاصل اثبات مقصود بالکلیات المعقول لہ ہے تائیداً وتشئید اً رسالہ کے ساتھ اس کا الحاق بھی انفع معلوم ہوا اور اس تحریر میں بعض ایسے ہی مدعیان باطل کے اقوال نقل کر کے ان پر بہت مفصل کلام کیا گیا ہے؛ چونکہ یہ مختصر اس تفصیل کا متحمل نہیں ؛ لہٰذا اس کا ایک کافی حصہ بقدر ضرورت جو خود صاحب تحریر ہی کا ملخص کیا ہوا ہے نقل کیا جاتا ہے اصل تحریر مدرسہ امداد العلوم کے دفتر میں موجود ہے اور وہ ملخص حصّہ یہ ہے۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ ط

چونکہ مصنف کے تمام ہذیانات پر کلام کرنا ایک نہایت دُشوار امر ہے؛ اس لئے اس کے باقی ہذیانات کو چھوڑ کر اس کے اس مضمون کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جس کو اس نے بطور خلاصہ بحث کے بیان کیا ہے چنانچہ وہ کہتا ہے کہ متذکرہ صدر تفصیلات کا ماحصل حسب ذیل دفعات میں بیان کیا جاسکتا ہے اس کے بعد اس نے ان دفعات کو اس طرح بیان کیا ہے۔

(۱) نزولِ قرآن کے قبل دنیا کا مذہبی تخیل اس سے زیادہ وسعت نہیں رکھتا تھا کہ نسلوں خاندانوں اور قبیلوں کی معاشرتی حد بندیوں کی طرح مذہب کی بھی ایک خاص گروہ بندی کر لی گئی تھی .... ہر گروہ بندی کا آدمی سمجھتا تھا کہ دین کی سچائی صرف اسی کے حصہ میں آئی ہے جو انسان اسکی مذہبی حد بندی میں داخل ہے نجات یافتہ ہے جو داخل نہیں ہے نجات سے محروم ہے۔

(۲) ہر گروہ کے نزدیک مذہب کی اصل وحقیقت محض اس کے ظاہری اعمال ورسوم تھے جونہی ایک انسان انہیں اختیار کر لیتا یقین کیا جاتا کہ نجات وسعادت اسے حاصل ہوگئی مثلاً عبادت کی شکل وطریقہ قربانیوں کی رسوم وعوائد کسی خاص طعام کا کھانا یا نہ کھانا کسی خاص وضع وقطع کا اختیار کرنا یا نہ کرنا۔

(۳) چونکہ یہ اعمال ورسوم ہر مذہب میں الگ الگ تھے؛ اس لئے ہر مذہب کا پیرو یقین کرتا تھا کہ دوسرا مذہب مذہبی صداقت سے خالی ہے کیونکہ اس کے اعمال ورسوم ایسے نہیں ہیں جیسے خود اس نے اختیار کر رکھے ہیں۔

(۴) ہر مذہبی گروہ کا دعویٰ صرف یہی نہ تھا کہ وہ سچا ہے بلکہ یہ بھی تھا کہ دوسرا جھوٹا ہے نتیجہ یہ تھا کہ ہر گروہ صرف اتنی ہی پر قانع نہیں رہتا کہ اپنی سچائی کا اعلان کرے بلکہ یہ بھی ضروری سمجھتا کہ دوسروں کے خلاف تعصب ونفرت پھیلائے۔

اس صورت حال نے نوع انسان کو ایک دائمی جنگ وجدال کی حالت میں مبتلا کر رکھا تھا مذہب اور خدا کے نام پر ہر گروہ دوسرے گروہ سے نفرت کرتا اور اس کا خون بہانا جائز سمجھتا۔

(۵) لیکن قرآن مجید نے نوع انسانی کے سامنے مذہب کی عالمگیری سچائی کا اصول پیش کیا؛ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا قرآن نے حق و باطل کا امتیاز اُٹھا دیا اگر اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں تو یہ صریح کفر والحاد وزندقہ ہے اور شاید مصنف بھی اس کو تسلیم نہ کرے اور اگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے اور وہ حق و باطل کے امتیاز کو باقی رکھتے ہوئے لوگوں کو حق کے قبول کرنے اور باطل کو چھوڑنے کی دعوت دیتا ہے تو پھر اس نے مذہب کی عالمگیری سچائی کی دعوت کہاں دی بلکہ اس صورت میں اس نے لوگوں کو دو فرقوں میں منقسم کر کے خود بھی اسی گروہ بندی اور فرقہ بندی کا ارتکاب کیا جس کا الزام وہ دوسروں پر عائد کرتا تھا اور جب کہ یہ صورت ہے تو اسلام کو کیسے کہا جا سکتا ہے پس ثابت ہوا کہ قرآن کے مقصود کی جو تشریح مصنف نے کی ہے وہ سراسر بہتان ہے اور اسی طرح جو غلطیاں اس نے دوسرے مذاہب کی بیان کی ہیں وہ بھی سراسر باطل ہیں کیونکہ حق و باطل اور ہدایت وگمراہی کے امتیاز کے بعد فرقہ بندی اور جنگ وجدال لازم ہے اس سے کوئی مذہب محفوظ نہیں نہ اسلام اور نہ غیر اسلام؛ اس لئے اس کو غلطی قرار دینا خود اسلام کو جھوٹا ماننا ہے اور یہ دعویٰ کہ اسلام ہدایت وگمراہی اور حق و باطل کا تفرقہ نہیں کرتا اور سب کو اہل حق بتلاتا ہے خود کفر بواح اور نزول قرآن کو لغو قرار دینا ہے کیونکہ اس کا مقصد ہی یہ ہے کہ لوگوں کو گمراہی سے ہٹا کر ہدایت کی طرف لایا جاوے اور اگر گمراہی کوئی چیز ہی نہیں تو قرآن کا نزول ہی بے معنی ہے۔

اس کے بعد مصنف نے مقصد کی توضیح کرتے ہوئے چند دفعات قائم کی ہیں اور کہا ہے۔

(الف) اس نے نہ صرف یہ ہی بتلایا کہ ہر مذہب میں سچائی ہے بلکہ صاف صاف کہہ دیا کہ تمام مذاہب سچے ہیں اس نے کہا کہ دین خدا کی عام بخشش ہے؛ اس لئے ممکن نہیں کہ کسی ایک قوم اور جماعت ہی کو دیا گیا ہو اور دوسروں کا اس میں حصہ نہ ہو الخ لیکن یہ قرآن پر کھلا ہوا بہتان ہے اور قرآن کسی جگہ بھی

تمام مذاہب کی سچائی کا دعویٰ نہیں کرتا اتنی بات صحیح ہے کہ قرآن پہلے تمام آسمانی کتابوں اور پہلے تمام نبیوں کی تصدیق کرتا اور اپنے اپنے اوقات میں ان کو صحیح بتلاتا ہے؛ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ بعد نزولِ قرآن و نسخ ادیان بھی ان کو سچے مذاہب اور قابلِ عمل بتلاتا ہے پس مصنف کا یہ دعوٰی قرآن پر سراسر بہتان ہے یہ صحیح ہے کہ دین خدا کی عام بخشش ہے اور اس لئے وہ کسی خاص قوم یا کسی خاص گروہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے؛ لیکن یہ دعوٰی قرآن کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ تمام مذاہب کا یہی دعوٰی ہے اسی لئے اہل مذاہب اپنے اپنے مذہب کی تبلیغ کرتے اور دوسروں کو اس کی طرف دعوت دیتے ہیں؛ اس لئے مصنف کا دوسرے مذاہب پر گروہ بندی کا الزام سراسر مذاہب پر بہتان ہے اور جس قسم کی گروہ بندی دوسرے مذاہب میں ہوسکتی ہے یعنی اہلِ حق کا ایک گروہ اور اور اہلِ باطل کا دوسرا گروہ......... اس قسم کی گروہ بندی خود اسلام میں موجود ہے اور وہ بھی لوگوں کو دو فریق ٹھہراتا ہے ایک گروہ اہل حق اور دوسرا گروہ اہل باطل دونوں میں اگر فرق ہے تو وہ صرف اتنا ہی ہے کہ دوسرے مذاہب حق کو باطل اور باطل کو حق سمجھتے ہیں اور اسلام حق کو حق اور باطل کو باطل کہتا ہے پس ثابت ہوا کہ مصنف نے نہ دوسرے مذہب کو سمجھا اور نہ خود اسلام کو اس لئے وہ خود بھی گمراہ ہے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتا ہے اس کے بعد دفعہ (ب) قائم کی ہے اور کہا ہے کہ خدا کے تمام قوانین فطرت کی طرح انسان کی روحانی سعادت کا قانون بھی ایک ہی ہے اور سب کے لئے ہے پس پیروان مذاہب کی سب سے بڑی گمراہی یہ ہے کہ انہوں نے دین الٰہی کی وحدت فراموش کر کے الگ الگ گروہ بندیاں کر لی ہیں اور ہر گروہ بندی دوسری گروہ بندی سے لڑ رہی ہے۔ اھ

لیکن مصنف کا یہ بیان بھی سراسر جہالت ہے کیونکہ وحدت دین کا اعتقاد ہی گروہ بندیوں کا منشاء ہے کیوں کہ ہر مذہب والا یہ سمجھتا ہے کہ خدا کا دین ایک ہے اور وہی دین ہے جس پر قائم ہے؛ اس لئے اس کے خلاف جتنے ادیان ہیں سب باطل ہیں پس جب کہ ہر مذہب والے نے اپنے کو حق پر اور دوسروں کو باطل پر سمجھا اس کا نتیجہ مختلف گروہ بندیاں ہوگئیں اور ایسی حالت میں مصنف کا یہ بیان کہ اہلِ مذاہب کی سب سے بڑی گمراہی یہ ہے کہ انہوں نے دین کی وحدت کو فراموش کر دیا اور قرآن نے ان کو یہ فراموش کردہ حقیقت یاد دلائی قرآن پر بھی بہتان اور دوسرے پیروان مذہب پر بھی اور اس سے بھی معلوم ہوگیا کہ نہ مصنف اسلام کو سمجھتا ہے نہ دوسرے مذاہب کو اور نہ اسے عقل و فہم کا کوئی حصہ ملا ہے اس کے بعد

اس نے نمبر (ج) قائم کیا ہے اور کہا ہے اس نے بتلایا کہ خدا کا دین اس لئے تھا کہ نوع انسانی کا تفرقہ اور اختلاف دُور ہو اس لئے نہ تھا کہ تفرقہ ونزاع کی ایک علت بن جاوے پس اس سے بڑھ کر اور گمراہی کیا ہو سکتی ہے کہ جو چیز تفرقہ دُور کرنے کے لئے آئی تھی اس کو تفرقہ کی بنیاد بنا لیا جاوے۔ اھ

لیکن یہ بھی مصنف کی سراسر جہالت ہے کیونکہ کسی مذہب کا پیرو بھی اس کا مدعی نہیں ہے کہ دین الٰہی تفرقہ کی بنیاد ہے؛ بلکہ ہر مذہب کا یہی دعوٰی ہے کہ دنیا سے اختلاف کو مٹاتا ہے چنانچہ عیسائی کہتے ہیں کہ عیسائی ہو جاؤ اور تفرقہ کو مٹا دو یہودی کہتا ہے کہ سب یہودی ہو جاؤ اور تفرقہ کو مٹا دو مسلمان کہتا ہے کہ سب مسلمان ہو جاؤ اور تفرقہ کو مٹا دو اسی طرح ہر فرقہ کا یہی دعوٰی ہے کہ وہ تفرقہ کو مٹانا چاہتا ہے اور یہ تفرقہ جو پیدا ہوا ہے اس کا منشاء اپنے دعوے پر اصرار اور مخالف کے دعوے کی تکذیب ہے اور اس سے اسلام بھی خالی نہیں ہے کیونکہ وہ بھی اپنے کو حق اور دوسرے مذاہب کو باطل قرار دیتا ہے جس کا دوسرے مذاہب انکار کرتے ہیں جس سے تفرقہ اور اختلاف پیدا ہوتا ہے پس مصنف کا دوسرے مذاہب پر یہ الزام کہ وہ تفرقہ چاہتے ہیں اور اسلام کی نسبت یہ دعوٰی کہ وہ تفرقہ کو مٹاتا ہے دونوں بہتان ہیں پس اسلام اور دوسرے مذاہب میں یہ اختلاف نہیں ہے کہ اسلام لوگوں کو تفرقہ سے روکتا ہے اور دوسرے مذاہب تفرقہ کی دعوت دیتے ہیں .... بلکہ اسلام میں اور ان میں صرف یہ فرق ہے کہ اسلام لوگوں کو حق پر متفق ہونے کی دعوت دیتا ہے اور دوسرے مذاہب ان کو باطل پر متفق ہونے کی دعوت دیتے ہیں اور جب پیروانِ اسلام دوسروں کی دعوت قبول نہیں کرتے اور دوسرے اس کی دعوت منظور نہیں کرتے اس کا نتیجہ فرقہ بندی اور تفرقہ واختلاف ہوتا ہے پس ثابت ہوا کہ مصنف کا یہ بیان بھی سراسر جہالت ہے اور نہ وہ اسلام کو سمجھا ہے اور نہ دوسرے مذاہب کو اس کے بعد اس نے نمبر (د) قائم کیا ہے اور کہا ہے اس نے بتلایا کہ ایک چیز دین ہے ایک شرع ومنہاج ہے۔ دین ایک ہی ہے اور ایک ہی طرح پر سب کو دیا گیا البتہ شرع ومنہاج میں اختلاف ہوا اور یہ اختلاف ناگزیر تھا کیونکہ ہر عہد و ہر قوم کی حالت یکساں نہ تھی اور ضروری تھا کہ جیسی جس کی حالت ہو ویسے ہی احکام واعمال اس کے لئے اختیار کئے جائیں پس شرع ومنہاج کے اختلاف سے اصل دین مختلف نہیں ہو جا سکتے تم نے دین کی حقیقت تو فراموش کر دی ہے محض شرع ومنہاج کے اختلاف پر ایک دوسرے کو جھٹلا رہے ہو۔ اھ

لیکن مصنف کا یہ بیان بھی سراسر جہالت اور قرآن پر افتراء ہے کیونکہ قرآن نے کہیں یہ دعوٰی نہیں کیا کہ دین کوئی اور چیز ہے اور شرع ومنہاج کوئی اور شئے بلکہ خود وہ شرع ومنہاج ہی دین ہے اور اس کے علاوہ دین کوئی چیز نہیں کیونکہ دین نام ہے قانون الٰہی کا پس جس زمانہ میں جو قانون الٰہی ہوگا اس زمانہ میں وہی دین ہوگا اور جب وہ قانون منسوخ ہو جاوے گا دین بھی نہ رہے گا پس دوسرے مذاہب کی غلطی یہ نہیں ہے کہ انہوں نے شرع ومنہاج کو دین سمجھ لیا بلکہ ان کی غلطی یہ ہے کہ غیر دین کو دین بنالیا یا دین منسوخ کو غیر منسوخ قرار دیا اور دین حق کو جھٹلایا اس کے بعد مصنف نے نمبر (ہ) قائم کیا ہے اور کہا ہے کہ اس نے بتلایا کہ مذہبی گروہ بندیوں اور ان کے ظواہر ورسوم کو انسانی نجات وسعادت میں کوئی دخل نہیں یہ گروہ بندیاں تمہاری بنائی ہوئی ہیں ورنہ خدا کا ٹھہرایا ہوا دین تو ایک ہی ہے وہ دین حقیقی کیا ہے وہ کہتا ہے کہ ایک خدا کی پرستش اور نیک عملی کی زندگی جو انسان بھی ایمان اور نیک عملی کی راہ اختیار کرے گا اس کے لئے نجات ہے خواہ وہ تمہاری گروہ بندیوں میں داخل ہو یا نہ ہواھ لیکن یہ بھی مصنف کی ایک مجنونانہ بڑ ہے جس کے کوئی معنی نہیں کیونکہ ایک طرف وہ شرع ومنہاج کے اختلاف کو تسلیم کرتا ہے اور دوسری طرف وہ کہتا ہے کہ یہ گروہ بندیاں تمہاری بنائی ہوئی ہیں پھر ایک طرف وہ اس کو شرع ومنہاج قرار دے کر اس کو نجات وسعادت انسانی میں مؤثر تسلیم کرتا ہے اور دوسری طرف اس کو انسانی گروہ بندیاں قرار دے کر نجات وسعادتِ انسانی میں غیر مؤثر مانتا ہے پھر وہ کہتا ہے کہ دین حقیقی ایک خدا کی پرستش اور نیک عملی کی زندگی بتلاتا ہے لیکن وہ نہیں بتلاتا کہ ایک خدا کی پرستش اور نیک عملی کی زندگی کا مطلب کیا ہے اگر وہ اس کی کوئی صورت متعین کرتا ہے تو پھر وہ اس کی تعریف سے خارج ہو کر شرع ومنہاج کی حد میں آجاتا ہے اور وہ اس کو دین سے خارج کہتا ہے پھر ہم نہیں سمجھتے کہ وہ دین حقیقی کیا چیز ہے اور اس پر انسان کیونکر قائم ہوسکتا ہے پس ثابت ہوا کہ یہ کلام سراسر مجنونانہ ہے اور اس کے کوئی معنی ہی نہیں۔

اس کے بعد اس نے نمبر (و) قائم کیا ہے اور کہتا ہے اس نے صاف صاف لفظوں میں اعلان کر دیا کہ اس کی دعوت کا مقصد اس کے سِوا کچھ نہیں ہے کہ تمام مذاہب اپنی مشترک اور متفقہ سچائی پر جمع ہوجاویں وہ کہتا ہے تمام مذاہب سچّے ہیں لیکن پیروانِ مذاہب سچائی سے منحرف ہو گئے ہیں اگر وہ اپنی فراموش کردہ سچائی ازسرِ نو اختیار کرلیں تو میرا کام پورا ہوگیا اور انہوں نے مجھے قبول کرلیا تمام مذاہب کی یہی مشترکہ ومتفقہ سچائی ہے جسے وہ الدّین اور الاسلام کے نام سے پکارتا ہے۔اھ

لیکن یہ بھی اس کا قرآن پر افتراء ہے قرآن نے ہرگز یہ دعوٰی نہیں کیا کہ تمام مذاہب سچے ہیں اور الدین اورالاسلام اس مشترکہ سچائی کا نام ہے ہاں وہ یہ ضرور کہتا ہے کہ اپنے اپنے وقت میں ہر مذہب سچا تھااوراس وقت میں وہ ہی الدین اورالاسلام کا مصداق تھا لیکن اب جب کہ تمام مذاہب منسوخ ہو چکے اوران کی جگہ ایک نیا آ گیا تو اب وہی الدین اورالاسلام کا مصداق ہے نہ کہ دوسرا کوئی مذہب اوراس بیان میں اورمصنف کے بیان میں .... وہ ہی اختلاف ہے جو ایمان اورکفر میں ہے۔

اس کے بعد مصنف نمبر (ز) قائم کرتا ہےاور کہتا ہے کہ خدا کا دین اس لئے نہیں ہے کہ ایک انسان دوسرے انسان سے نفرت کرے؛ بلکہ اس لئے ہے کہ ہر انسان دوسرے سے محبت کرےاورسب ایک ہی پروردِگار کے رشتۂ عبودیت میں بندھ کر ایک ہو جائیں وہ کہتا ہے کہ جب سب کا پروردِگار ایک ہے جب سب کا مقصوداسی کی بندگی ہے جب ہر انسان کے لئے وہ ہی ہے جیسا اس کا عمل ہےتو پھر خدا اور مذہب کے نام پر یہ تمام جنگ ونزاع کیوں ہے۔اھ

لیکن یہ بھی قرآن پر افتراء اور کھلا ہوا بہتان ہے قرآن کہیں ان کفریات کی تبلیغ نہیں کرتا قرآن انسانوں کو دو گروہوں میں تقسیم کرتا ہےایک کو وہ مسلمین کہتا ہے دوسرے کو کفار مسلمین کو آپس میں محبت کی تعلیم کرتا ہےاور کفار سے نفرت دلاتا ہےان سے جنگ کا حکم دیتا ہےان کو شیطان کا پرستار قرار دیتا ہے نہ کہ خدا کا اور یہ مضمون قرآن میں نا قابلِ انکار طریق پر موجود ہےتو اس کی نسبت جو دعوے مصنف نے کئے ہیں سراسر بہتان ہوں گے۔

تمّت الضميمة وبتمامها اختتمت رسالة توحيد الحق والله الحمد.

(النورص ۷ ذی الحجہ ۱۳۵۸ھ جلد چہارم ۴ تمام شد

ضمیمہ امداد الفتاویٰ مبوب جلد چہارم

فائدہ ثالثہ واربعین

ازموائد العوائد فی زوائد الفوائد مندرجہ النّور، رجب ۱۳۴۷ھ

درتتمہ ترجیح الراجح حصّہ ششم فصل دوم

اس کا موقع مضمون متضمن توضیح بعض اجزاء اصل واقعہ از صاحب واقعہ کے بالکل ختم پر یعنی انت اَرحمُ الرّاحِمین کے بعد ہے یعنی اس کے بعد عبارتِ ذیل کا اضافہ کیا جائے وھی ھٰذا

تذنیب ثانی

نیز تضمین مزید توضیح بعض اجزاءِ اصل واقعہ از صاحب واقعہ ربیع الاول ۱۳۴۷ھ میں صاحبِ واقعہ بار دیگر میرے پاس بغرض تربیت باطنہ آئے اور ضروری حالات کی روزانہ اطلاع کے ضمن میں ایک خالص حالت متعلق واقعہ کی تحریری اطلاع حسب ذیل دی، جس کے شروع ہی کے سطور سے جو ان کے متأثر من الجذب ہونے پر دال ہیں ان کی مزید معذوری کی صریح توضیح ہوتی ہے نیز احقر کی تعبیر کا ان کی اور اس کی اجابت کے مناسب ہونا بھی مفہوم ہوتا ہے اس تحریر کی بعینہٖ نقل کرتا ہوں۔ وہو ہٰذا

علاوہ اس کے ایک اور بات ہے کہ جس کو میں اب تک آپ کی خدمت بابرکت میں عرض نہیں کرسکا میں نے اس کے اخفاء میں دیدہ ودانستہ اغماض نہیں کیا بلکہ اتفاق سے نہیں عرض کرسکا۔ وہ یہ کہ خواب کا واقعہ جو ریاست رامپور میں میرے ساتھ ہوا جس میں کلمہ شریف کا ذکر تھا اس کے متعلق بعض نے تو جنون لکھا اور بعض نے فرطِ محبت وغیرہ۔ لیکن اس میں جو اصل راز تھا اس کا علم اللہ تعالیٰ کو ہے یا مجھے، راز اس میں یہ تھا کہ ان دنوں میں مجھ پر جذب کے آثار نمایاں تھے اللہ تعالیٰ کی محبت کا غلبہ تھا اس غلبہ محبت میں مجھے شیخ کی تلاش ہوئی لیکن میں اپنی عقل کو جانتا تھا اور ڈرتا تھا کہ کسی نااہل کی صحبت میں نہ پھنس جاؤں اور پھر جو اہل ہیں ان میں بھی مرتبہ کی حیثیت سے ایک دوسرے پر ایک دوسرے کو فضل ہے اور طبیعت اس امر کی

مقتضی تھی کہ شیخ وہ انتخاب کروں کہ جس کی نظیر آج تمام دُنیا میں موجود نہ ہو تو میری عقل اس کے امتیاز سے عاری تھی، یہ امکان تھا کہ میں اپنی عقل سے خود شیخ کا انتخاب کرتا اور عنداللہ اس سے بڑھ کر دُنیا میں کوئی اور ہوتا۔ اس لئے میں نے اپنی عقل پر عدم اعتماد کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ ہی کی طرف رُجوع کیا۔ میں نے جنگل میں بیٹھ کر رات کے وقت نہایت زاری اور اضطراری سے نہایت پستی اور تذلل سے اللہ تعالیٰ کی درگاہ میں ہاتھ اُٹھائے اور عرض کیا کہ اے اللہ میں نہیں جانتا کہ اس وقت دُنیا کے اندر سب سے زیادہ مرتبہ والا تیرا ولی کونسا ہے اور میری عقل اس بات کے پہچاننے سے عاری ہے۔

اے اللہ! تو میری امداد فرما اور مجھے بتلا دے تا کہ میں اس کی طرف رُجوع کروں اور اے اللہ میں صرف خواب پر اعتماد نہ کروں گا کیونکہ ممکن ہے کہ شیطان متمثل ہو کر کوئی شکل پیش کر دیوے اور میں دُھوکہ میں آ جاؤں اور یہ بھی خیال تھا کہ کسی بدعتی پر میرا اعتقاد نہ جمے گا چنانچہ اللہ تعالیٰ نے میری دُعا قُبول فرمائی اور یہ واقعہ گذرا۔

ضمیمہ امداد الفتاوی جلد چہارم

اطلاع

یہ ضمیمہ جلد چہارم کے آخر میں شائع ہونا چاہئے تھا، جو سہواً رہ گیا، اس وقت جلد ثانی زیر طبع ہے، اس میں اس لئے شائع کیا جاتا ہے کہ محفوظ ہو جائے اور آئندہ جب جلد چہارم کے طبع مکرر کی نوبت آئے تو اس کے ۲۹۸/سطر ۸/ کے بعد اس کی کتابت کرائی جائے۔ (از ترجیح الراجح مطبوعہ النور بابت محرم ۱۳۵۷ھ ص: ۱۵)

فصل چہاردہم در تعمیم عمومۃ الجد

السوال: امداد الفتاوی جلد سوم کتاب الفرائض صفحہ ۱۱۸/ میں انتہائی درجہ عصوبت کا عم الجد تک فرمایا ہے اور کتاب الفتاوی بزازیہ مصری کتاب الفرائض بحث عصبات میں فرمایا ہے **وکذا حمومة الاجداد وان علوا انتهى** اور کتاب لسان الحکام بحث فرائض کہ کتاب معین الحکام پر بطور حاشیہ ہے، اس میں بھی مثل فتاوی بزازیہ کے کہا ہے **عمومة الاجداد وان علوا انتهى**، پس یہ عبارت امداد الفتاوی کے مختلف ہے، ان دونوں کتابوں کا تعارض رفع فرمایئے۔

الجواب: فی الواقع امداد الفتاوی میں ۳۰/ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ کو یہی جواب لکھا تھا، جو سائل نے نقل کیا ہے، اس کا حاصل تو جزم تھا عمومۃ الجد اور ان کی اولاد پر عصبات کا منتہی ہونے کا اس کے دس سال بعد بعض اہل علم کی تنبیہ سے انہوں نے اس کی نفی کا جزم بدلیل لکھا مجھ کو تردد ہو گیا نہ اصل کا جزم رہا اور نہ اس کی نفی کا جزم حاصل ہوا؛ چنانچہ یہ تردد ملحقات تتمۂ اولیٰ کی اطلاع نمبر اول میں شائع ہوا ہے، اب بیس سال بعد سوال بالا کے آنے پر تیسری بار نظر کرنے کا اتفاق ہوا جس سے بحمد اللہ تردد رفع ہو گیا اور جواب اول کا غلط ہونے کے متعلق شرح صدر ہو گیا اور جواب اول میں جو بنا تھی اشکال کی عامہ کتب میں عمومۃ الجد میں وان علا کیوں نہیں کہا؟ بفضلہ تعالیٰ وہ بنا منہدم ہو گئی اور اس سے اشکال منعدم ہو گیا جس کی تقریر یہ ہے کہ لفظ عمومۃ الجد مراد ہے جو اس سے پہلے درجات میں مراد ہے اور اس میں وان علا کی تصریح ہے، تو تصریح کر دی ہے محض احتیاط ہے، پس اس درجہ میں بعض کی عدم

تصریح سے جو شبہ ہو گیا تھا وہ بفضلہٖ تعالیٰ زائل ہو گیا اور سب عبارات فقہیہ کا تطابق سمجھ میں آ گیا؛ اس لئے اب تصریحاً اپنے جواب اول سے بھی کہ جزم تھا حکم غیر صحیح کا اور جواب ثانی سے بھی کہ تردد احتمال تھا دونوں حکموں کا رجوع کرتا ہوں۔ اور دوسرے علماء کے ساتھ حکم صحیح میں کہ عدم انتہی ہے عصبات کا اتفاق کرتا ہوں۔

والله الحمد على ما هداني واشكر العلماء على ما نبهوني وادعولهم بالخير واسالهم الدعاء لنفسي۔

۱۷/ رمضان المبارک ۱۳۵۳ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

۳۹/ کتاب مَا یتعلق بتفسِیرِ القرآن

آیت ''إنك لعلیٰ خلق عظیم'' پرایک شبہ کا جواب

سوال (۲۹۷۴): قدیم ۵/ ۱۱-: (۱) ما قولکم اندریں کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ در تفسیر ''لعلیٰ خلق عظیم (۲)''، فرمودہ اند کہ عمل حضرت ﷺ بمطابق قرآن شریف طبعی است واز عقائد وغیرہ معلوم است کہ ہر عبادت کہ خلاف طبعی گردد افضل گردد از عبادت کہ موافق طبعے باشد فلا جرم در شرح عقائد نسفی فرمودہ اند کہ نوع انسان افضل است (۳) از نوع ملائکہ زیرا کہ عبادت ملائکہ موافق طبیعت است ازیں توجیہ عبادت حضرت ﷺ انقص بودن لازم آید پس کدام توجیہ راست است تفسیر حضرت صدیقہؓ یا توجیہ اہل عقائد؟

---

(۱) خلاصہ ترجمہ سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ''لعلی خلق عظیم'' کی تفسیر میں فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل قرآن شریف کے مطابق طبعی ہے، اور کتب عقائد وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر وہ عبادت جو طبیعت کے خلاف ہو اس عبادت سے افضل ہے جو طبیعت کے موافق ہو، نیز شرح عقائد نسفی میں صاحب کتابؒ فرماتے ہیں کہ نوع انسان نوع ملائکہ سے افضل ہے اس لیے کہ ملائکہ کی عبادت طبیعت کے موافق ہے، اس توجیہ سے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادت کا ناقص ہونا لازم آتا ہے، پس کونسی توجیہ درست ہے، حضرت عائشہ کی تفسیر یا اہل عقائد کی توجیہ؟

(۲) سورة القلم، رقم الآية: ٤

(۳) وأما تفضيل عامة البشر على عامة الملائكة فبوجوه: الرابع أن الإنسان قد يحصل الفضائل أو الكمالات العلمية والعملية مع وجود العوائق و الموانع من الشهوة والغضب و سنوح الحاجات الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات، ولا شك أن العبادة و كسب الكمال مع الشواغل والصوارف أشق و أدخل فى الإخلاص فيكون أفضل: **شرح العقائد النسفية.** (شرح العقائد النسفية، مكتبه نعيميه ديوبند ص: ۱۷۶-۱۷۷)

الجواب: (۱) لفظ حدیث این است ''کان خلقه القرآن (۲)'' ومعنی اخلاق ملکاتِ راسخہ است کہ مکتسب اسب وثمرۂ اہتمام ومجاہدہ وآں کالطبعی باشد نہ عین طبعی پس سوال کہ ناشی شدہ است از طبعی بودن متوجہ نمی شود زیرا کہ ایں مرتبہ از اختیار مشقت حاصل می شود وہمیں مدارست کثرت اجر۔

ألا ترىٰ الىٰ قوله تعالىٰ فإذا فرغت فانصب (۳) و إلىٰ سبب نزول قوله تعالىٰ ما أنزلنا عليک القرآن لتشقى (۴) و إلى حديث إلى أن اشتكت قد ماه وغير ذلک (۵) و الله اعلم.

۲۷/شوال ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۱)

---

(۱) خلاصۂ ترجمۂ جواب: حدیث کے الفاظ یہ ہیں ''کان خلقه القرآن'' اور اخلاق کے معنی ملکۂ راسخہ ہے جو کسبی اور اہتمام ومجاہدہ کا ثمرہ ہے اور وہ طبعی کی طرح ہوتا ہے نہ کہ عین طبعی، پس جو سوال طبعی ہونے کی وجہ سے پیدا ہوا ہے متوجہ نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ مرتبہ مشقت ومجاہدہ کے اختیار کرنے سے حاصل ہوتا ہے اور یہی زیادۂ اجر و ثواب کا مدار ہے، کیا نہیں دیکھتے اللہ تعالیٰ کے ارشاد ''فاذا فرغت فانصب – إلى قوله – و غير ذٰلك'' کی طرف۔ واللہ تعالیٰ أعلم۔

(۲) **عن الحسن قال: سئلت عائشة رضى الله عنها عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقالت: كان خلقه القرآن.** (مسند احمد بن حنبل ۲۱٦/٦، رقم: ۲٦۳۳۳، مسلم شريف، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جامع صلاة الليل و من نام عنه أو مرض، النسخة الهندية ۲٥٦/۱، بيت الأفكار رقم: ص: ٤٧٦)

(۳) سورة الشرح، رقم الآية: ۷۔

(۴) **وأخرج ابن مردويه عن على رضى الله عنه قال: لما نزل على النبى صلى الله عليه وسلم ''يأيها المزمل قم الليل إلا قليلا'' (المزمل: ۱) قام الليل كله حتى تورمت قدماه فجعل يرفع رجلا و يضع رجلا فهبط عليه جبرئيل عليه السلام فقال: ''طه'' يعنى: الأرض بقدميک يا محمد! ''ما أنزلنا عليک القرآن لتشقى'' و أنزل ''فاقرؤا ما تيسر من القرآن''.** (الدر المنثور، تحت تفسير رقم الآية: ۲، من سورة طه، دار الكتب العلمية بيروت ٥١٦/٤، تفسير مظهري، سورة طه، مكتبه زكريا ديوبند ٥١/٦)

(۵) **أنه سمع المغيرة يقول: قام النبى صلى الله عليه وسلم حتى تورمت قدماه، فقيل له: غفر الله ما تقدم من ذنبک و ما تأخر قال: أفلا أكون عبداً شكورا.** (بخارى، كتاب التفسير، سورةالفتح، ←

ملائکہ کو سجدہ کا حکم ہوا تھا ابلیس پر عتاب کیوں ہوا؟

سوال (۲۹۷۵): قدیم ۵/ ۱۱-: اللہ جل شانہ نے حضرت آدمؑ کو سجدہ کرنے کا حکم صرف فرشتوں کو دیا تھا جیسا کہ ارشاد ہے: وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَآئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ (پارہ ۱۵ سورۂ کہف رکوع ۶ (۱)) شبہ یہ وارد ہوتا ہے کہ ملائکہ کو حکم سجدہ صادر ہوا تھا۔ ابلیس پر کیوں غضب الٰہی نازل ہوا۔ شیطان ملائکہ میں کیوں شمار ہوا یا اس کو بھی حکم ہوا تھا جس کی تصریح نہیں اور تکبر کرتے ہوئے کہا کہ میں آگ سے پیدا کیا گیا ہوں اور آدمی مٹی سے۔ امید ہے کہ جناب اس شبہ کو بدلائل عقلی و نقلی رفع فرما کر داخل حسنات ہوں گے؟

الجواب: ہاں حکم اس کو بھی ہوا تھا۔ اور جس امر پر قرینہ قائم ہوتا ہے اس کی تصریح کی حاجت نہیں ہوا کرتی۔ اور یہاں قرینہ قصہ میں موجود ہے۔ وہ یہ کہ جب اس پر عتاب کی حکایت بیان فرمائی گئی خود اس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی مامور تھا۔ دوسرے سورۂ اعراف میں یہ آیت ہے قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ (۲). اس میں امر کا ہونا مصرح ہے۔ پہلی دلیل عقلی ہے دوسری نقلی (۳)۔

۱۳ ذی قعدہ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۱)

← النسخة الهندية ۲/ ۷۱٦، رقم: ٦٤٩، ف: ٤٨٣٦، مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب إكثار الأعمال والاجتهاد فى العبادة، النسخة الهندية ۲/ ۳۷۷، بيت الأفكار رقم: ۲۸۱۹)
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) سورة الكهف، رقم الآية: ٥٠۔

(۲) سورة الأعراف رقم الأية: ۱۲۔

(۳) اختلف الناس فيه، هل هو من الملائكة أم من الجن؟ فذهب إلى الثانى جماعة مستدلين بقوله تعالىٰ "إلا ابليس كان من الجن" و بأن الملائكة لايستكبرون وهو قد اسكتبر و بأن الملائكة كما روى مسلم عن عائشة خلقوا من النور، و خلق الجن "من مارج من نار" وهو قد خلق مما خلق الجن كما يدل عليه قوله تعالىٰ حكاية عنه "أنا خير منه خلقتنى من نار و خلقته من طين" وعد تركه السجود – إباء و استكبارا حينئذ– إما لأنه كان ناشئا بين الملائكة مغمورا بالألوف منهم فغلبوا عليه و تناوله الأمر ولم يمتثل أو لأن الجن أيضا كانوا مأمورين مع الملائكة، ولكنه استغنىٰ بذكرهم لمزيد شرفهم عن ذكر الجن أو لأنه –عليه اللعنة– كان ←

آیت ''ولو شئنا لآتینا......الخ'' پر مسئلہ قدر کے متعلق اشکالات کا جواب

سوال: (۲۹۷۶): قدیم ۱۲/۵- ولو شئنا لآ تینا کل نفس هُداها ولکن حق القول (الی) تعلمون پارہ. ۲۱ رکوع ۱۴(۱) مشیت ذات باری جل وعلا جب ابتداءً یوں ہی تھی کہ بعض سعید اور بعض شقی ہوں۔ تو پھر کیونکر سبیل ہدایت ہو۔ آیت صراحۃً بیان کررہی ہے کہ سعادت وشقاوت دونوں صفتیں خدا ہی نے جن وانس کے متعلق فرمائی ہیں۔ اس میں کسی کو اب چارہ نہیں۔ کہ سعادت چھوڑ کر شقاوت قبول کرے۔ یا بالعکس تو پھر شیطان کو متھم کرنا کیونکر صحیح ہوا۔ ورنہ ابلیس کو گمراہ کس نے کیا۔ خدا قادر مطلق تھا کہ ابلیس کو ہدایت کرتا اس کو بدراہ وگمراہ کس نے کیا۔ گو بروں کو شیطان وساوس دے کر صراط مستقیم سے باز رکھتا ہے۔ مگر اس کو کس نے باز رکھا۔ اگر خدا نے رکھا تو یہ خیال آتا ہے کہ **نعوذ باللہ** خدا نے ظلم کیا۔ کہ ایک شخص کو ہدایت ہوتی۔ کہ وہ جنت کو جاتا قابل رحم ہوتا اس کو گمراہ کردیا قابل عذاب وعقاب وعتاب کیا جو شانِ کریمی سے ابعد تھا۔ تو مذہب جبریہ ہو جائے گا۔ اگر یوں ہی خدا کو منظور تھا جس طرح آیت کریمہ ناطق ہے تو آیت مذکورہ کے بعد کی آیت کیونکر اس پر متفرع ہوگی بندوں کو خدا کو کیا نسیان کیا بلکہ خداوند کریم نے پیدائش اور فطرت ہی جن وانس کی اسی طرح فرمائی۔ اگر یہ جواب دیا جاوے کہ بندہ کا سب ہے کل امور اس کے ارادہ پر متعلق ہیں اللہ تعالیٰ نے فطرت اسلام پر اس کو پیدا کیا۔ مگر بعدہ شیطان نے اس کو گمراہ کردیا۔

← **مأمورا صريحا لا ضمنا كما يشير إليه ظاهر قوله تعالىٰ: "إذ أمرتک" وضمير فسجدوا راجع للمأمورين بالسجود الخ.** (تفسير روح المعاني تحت تفسير رقم الآية: ٣٤ من سورة البقرة، مكتبه زكريا ديوبند ١/٣٦٥)

"فسجدوا إلا ابليس" هذا يدل على أن إبليس كان من الملائكة لصحة الاستثناء كما مر عن ابن عباسؓ، فعلى هذا لا يكون الملائكة كلهم معصومين بل الغالب منهم العصمة كما أن بعضا من الإنس معصومون والغالب منهم عدم العصمة، وقيل كان جنيا نشأ بين الملائكة ومكث فيهم ألوف سنين فغلبوا عليه ويحتمل كون الجن أيضا مأمورين بالسجود مع الملائكة لكنه استغنى عن ذكرهم بذكر الملائكة، لأن الأكابر لما أمروا بالسجود، فالأصاغر أولىٰ. (تفسير مظهرى تحت تفسير رقم الأية: ٣٤ من سورة البقرة، مكتبه زكريا ديوبند ١/٦٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) سورة السجدة رقم الآية: ١٤-١٥۔

تو شیطان کیوں گمراہ نہ کرسکے جب خدا فرمائے **و لکن حق القول منی الخ** اسی پر دلالت کرتا ہے کہ یہ صرف خدا کو اسی طرح منظور و مدنظر تھا اس کا جواب بھی ایسا شافی آیت کریمہ ہی سے بیان فرمایا جاوے کہ مذہب حنفیہ سے و مسلک ناجیہ سے خروج نہ ہو اور آیت میں تاویل بھی نہ ہو۔ بہت لوگ اس آیت سے بے دین ہو گئے اور فسق و فجور اختیار کرلیا۔ کہ سعید و شقی جب خدا نے اول ہی سے پیدا کر دیا۔ تو اب زنا کرنا سود کھانا وغیرہ امور نامشروعہ ہمارے اختیار میں نہیں ہیں اور ہم کو کیا معلوم کہ ہم شقی ہیں یا سعید تو دنیا کے عیش و عشرت کو کیوں ترک کریں؟

الجواب: یہاں دو مقام ہیں۔ ایک مقام خود آیت کی تفسیر اور اس کے اجزاء میں باہم ارتباط۔ چونکہ اس سے سوال کرنا مقصود بالذات معلوم نہیں ہوتا اس لئے اس کا جواب قلم انداز کیا جاتا ہے۔ اگر مستقلاً اس کو بھی پوچھنا ہو۔ مکرر لکھیے۔ انشاء اللہ تعالیٰ جواب دونگا۔

دوسرا مقام اشکال مسئلہ قدر پر اور اس وقت آپ کا مقصود اصلی یہی معلوم ہوتا ہے۔ اس کا جواب دیتا ہوں مبنی تمام تر اشکال کا صرف ایک مقدمہ ہے وہ یہ کہ مشیت و ارادۂ آلہیہ کا تعلق کسی فعل کے ساتھ موجب نفی اختیار ہے۔ اور مدار مواخذہ کا یہی اختیار ہے۔ اس کا جواب تحقیقی یہ ہے کہ مطلق تعلق ارادہ موجب نفی اختیار نہیں۔ بلکہ جب اس طرح سے تعلق ہوا کہ حق تعالیٰ ارادہ کریں کہ فلاں عبد سے فلاں فعل بالاختیار صادر ہو تو اس صورت میں جیسا وقوع فعل ضروری ہے لتعلق الاِرادة بہ اسی طرح اختیار عبد کا تحقق بھی ضروری ہے۔ لتعلق الاِرادة بہ (۱) اور جواب الزامی یہ ہے کہ حق تعالیٰ کا ارادہ خود حق تعالیٰ کے افعال اختیاریہ سے بھی تو متعلق ہے۔ تو اگر مطلق تعلق مستلزم نفی اختیار ہو تو **نعوذ باللہ** اللہ تعالیٰ کا غیر مختار ہونا بھی لازم آوے گا وہو محال۔ ۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۲)

آیت ''ان المتقین فی ظلال'' پر ایک اشکال کا جواب

سوال (۲۹۷۷): قدیم ۵/۱۳:- جب وہاں (یعنی جنت میں) شمس نہیں تو سایہ کس شے کا

---

(۱) **والمقصود تعميم إرادة الله تعالىٰ وقدرته لما مر من أن الكل بخلق الله تعالىٰ وهو يستدعي القددرة والإرادة لعدم الإكراه و الإجبار، فإن قيل فيكون الكافر مجبوراً في كفره والفاسق في فسقه فلا يصح تكليفهما بالإيمان والطاعة قلنا أنه تعالىٰ أراد منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر كما أنه علم منهما الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف المحال.** (شرح العقائد النسفية، مكتبه نعيميه ديوبند ص: ۸۰)

ہوگا ''إن المتقین فی ظلال الآیة'' (١)؟

الجواب: جب وہاں شمس (یعنی دھوپ) نہیں تو ظل ہی ہوگا جیسا طلوع شمس سے پہلے (٢) (اور تاریکی ہونا لازم نہیں آتا جیسا طلوع شمس سے پہلے) (تتمہ اولیٰ ص ٢٢٣)

آیت ''انا ارسلناک شاھداً'' (٣) کے معنے

سوال (٢٩٧٨): قدیم ٥/١٣- : جناب سرور کائنات ﷺ کی شان میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔ آیا وہ کیسے شاہد ہیں عینی یا سماعی۔ چونکہ سننے والے سے غالباً دیکھنے والا بہتر ہوتا ہے۔ جب دیکھنے والے گواہ ہوئے تو کیا ساری مخلوقات کی کارکردگی آپؐ حشر تک دیکھیں گے؟

الجواب: شاہداً اگر بمعنے گواہ ہی لیا جاوے اور گواہی بھی عینی لی جائے تب بھی اس کی کوئی دلیل نہیں۔ کہ یہ شہادت تمام امت کے اعتبار سے ہے ممکن ہے کہ یہ شہادت خاص ان کے ہی حق میں ہو۔ جن کے حال کا مشاہدہ آپ نے اپنی حیات میں فرمایا ہے (٤) جیسا دوسری آیت میں ارشاد ہے وَجِئْنَا بِکَ

---

(١) سورة المرسلات رقم الآیة: ٤١

(٢) **إن المتقین فی ظلال أی تکاثف أشجار إذا لا شمس یظل من حرها و عیون نابعة من الماء.** (جلالین شریف، تحت تفسیر رقم الآیة: ٤١ من سورة المرسلات، مکتبه رشیدیه دهلی ص: ٤٨٦)

إن المتقین من الشرکة و من المعاصی مطلقا علی تفاوت درجاتهم ''فی ظلال'' کنایة عن تکاثف أشجار الجنة کقوله زید طویل النجاد بمعنی طویل القامة و إن لم یکن نجادا و إلا فلا شمس حتی یتصور الظل. (تفسیر مظهری، سورة المرسلات، مکتبه زکریا دیوبند ١٣٧/١٠) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(٣) سورة الأحزاب رقم الآیة: ٤٥

(٤) **ثم إن تحمل الشهادة علی من عاصره صلی الله علیه وسلم و اطلع علی عمله أمر ظاهر، و أما تحملها علی من بعده بأعیانهم فإن کان مرادا أیضا ففیه خفاء لأن ظاهر الأخبار أنه علیه الصلاة و السلام لایعرف أعمال من بعده بأعیانهم، روی أبو بکر و أنس وحذیفة و سمرة و أبو الدرداء عنه صلی الله علیه وسلم: لیردن علي ناس من أصحابی الحوض حتی إذا رأیتهم و عرفتهم اختلجوا دوني، فأقول: یا رب أصحابي أصحابي، فیقال لی: إنک لا تدری ما أحدثوا بعدک الخ.** (روح المعانی، تحت تفسیر رقم الآیة: ٤٥ من سورة الآحزاب، مکتبه زکریا دیوبند ٦٥/١٢)

عَلٰی هٰؤُلَآءِ شَهِيْدًا (۱). هؤلآء اسم اشارہ حسی ہے ظاہر مراد اس سے یہی ہے جو وقت نزول آیت کے محسوس وحاضر تھے۔ اوراس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ پھر بعد والوں کے جرم کا کوئی ثبوت نہ ہو۔ بات یہ ہے کہ ثبوتِ جرم اسی طریق میں منحصر نہیں ہے کہ اس کے لئے کوئی دوسرا طریقہ نہ ہو۔ چنانچہ حضرت عیسیٰؑ کے قصہ میں اس تقریر کی تصریح ہے وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيْدًا مَا دُمْتُ فِيْهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِيْ كُنْتَ اَنْتَ الرَّقِيْبَ عَلَيْهِمْ وَاَنْتَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ (۲). هذا ملتقط من تفسير بيان القرآن مؤلف هذا الفقير فقط. (۳)

۱۱ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۳)

سدِّ ذوالقرنین اور یاجوج ماجوج کی تحقیق

سوال (۲۹۷۹): قدیم ۵/۱۴ -: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ سدّ ذوالقرنین کس مقام پر ہے۔ اور یاجوج وماجوج کون لوگ ہیں۔ بینوا توجروا؟

الجواب چونکہ کوئی غرض شرعی اس کی تحقیق پر موقوف نہیں۔ اس واسطے نصوص میں اس کی تفصیل نہیں کی گئی۔ یہ تو جواب ہے استفہام کا۔ اور اگر مقصود استفہام سے نفی ہے ان کے وجود کی اس بنا پر کہ باوجود تفتیش مقامات واقوام کے ان کا پتہ نہیں ملا۔ تو ہم اس تفتیش کے احاطہ ہی کو تسلیم نہیں کرتے۔ ومن ادعٰی فعليه البرهان۔ اب تک بھی نئے نئے مقامات کا برآمد ہونا ہمارے اس منع کی سند ہے (۴)۔

۳؍ شعبان المعظم ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۶۲)

---

(۱) سورة النحل رقم الآية: ۸۹، سورة النساء رقم الآية: ۴۱

(۲) سورة المائدة رقم الآية: ۱۱۷

(۳) بيان القرآن تحت تفسير رقم الآية: ۱۱۷ من سورة المائدة ۷۵/۱

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۴) حضرتؒ نے سد سکندری کی جگہ کو فی الجملہ ثابت فرمایا ہے لیکن جگہ متعین نہیں فرمائی، اور اس بارے میں فرمایا ہے کہ نئے نئے مقامات برآمد ہوتے رہتے ہیں، گو یہ مقام بھی قرب قیامت میں ظاہر ہو جائے گا، وہ حدیث شریف یہ ہے:

عن أبي رافع عن حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في السد قال ←

سجدۂ آدم اور یوسف علیہ السلام سے متعلق شعرانی کی انوار قدسیہ کی بعض عبارتوں کا حل

سوال (۲۹۸۰): قدیم ۵/۱۱۴- انوارالقدسیہ فی آداب العبودیۃ مصنفہ عبدالوہاب شعرانی کا اردو ترجمہ میرے مطالعہ میں آیا۔ اصل کتاب تو ابھی تک نظر سے نہیں گذری۔ اس میں منجملہ علامات اہل اخلاص ایک علامت یہ لکھی ہے کہ انبیاء کے معاصی میں کلام نہ کرے خصوصاً آدم ابوالبشر علیہ السلام کی معصیت کے بارہ میں۔ پھر اس معصیت کا ازالہ تحریر فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کی (یعنی اللہ جل شانہ کی) شان اسی لائق ہے کہ اس سے ہمیشہ صفاتِ خداوندی واحکام حاکمانہ صادر ہوں۔ کیونکہ عبودیت کا درجہ یہی ہے کہ ہمیشہ اس کے قہر وجلال کے ماتحت رہے اسی واسطے آدمؑ کی زبان سے یہ کلمات عبودیت صادر ہوئے **ربنا ظلمنا انفسنا الخ** (۱) حالانکہ جانتے تھے کہ جو کچھ مجھ سے صادر ہوا ہے اس کی قضاء مبرم اور تقدیر غالب کے تقاضہ سے ہوا ہے کیونکہ ادب اسی میں ہے۔ ابلیس کے قصہ میں غور کرو کہ فقط بے ادبی اور گستاخی سے راندا گیا۔ شیطان نے خدا کو کہا تھا کہ تو مجھے آدم کے سجدہ کے واسطے کیوں حکم دیتا ہے۔ حالانکہ تیرا ارادہ یہ نہیں اگر تیرا ارادہ ہوتا تو میں ضرور سجدہ کرتا۔ پھر لکھا ہے کہ ایسا ہی یوسفؑ کے قصّہ میں غور کرو ولقد ھمت بہ کے معنے یہ ہیں کہ زلیخا یوسفؑ کو اپنے ارادہ پر مجبور کرنا چاہتی تھی اور **ھمّ بھا** کے معنی یہ ہیں کہ یوسفؑ زلیخا کو اس کے ارادے کے ٹالنے پر مجبور کرنا چاہتے تھے۔ گویا ہر دو ایک فعل میں شریک تھے انتہی۔

اب گزارش یہ ہے کہ ہر دو مذکورہ خط کشیدہ مقامات کا کیا مطلب ہے۔ شیطان نے خدا کو کہا تھا الخ

← **یحفرونه كل يوم حتى إذا كادوا يخرقونه قال الذى عليهم ارجعوا فستخرقونه غدا فيعيده الله كأشد ما كان حتى إذا بلغ مدتهم و أراد الله أن يبعثهم على الناس قال الذى عليهم ارجعوا فستخرقونه غدا إن شاء الله واستثنىٰ قال فيرجعون فيجدونه كهيئته حين تركوه فيخرقونه ويخرجون على الناس فيستقون المياه ويفر الناس منهم فيرمون بسهامهم إلى السماء فترجع مخضبة بالدماء فيقولون قهرنا من فى الأرض و علونا من فى السماء قسوة وعلوا فيبعث الله عليهم نغفا فى أقفائهم فيهلكون قال فو الذى نفس محمد بيده إن دواب الأرض تسمن و تبطر و تشكر شكرا من لحومهم.** (ترمذی شریف، أبواب التفسير، سورة الكهف، النسخة الهندية ۲/ ۱۴۸، دار السلام رقم: ۳۱۵۳)

(۱) سورة الأعراف رقم الآية: ۲۳

اس کا کیا ثبوت قرآن یا حدیث ناطق ہے۔ یا اس کے اثبات کا کوئی اور طریقہ ہے۔ اور اس کا شرعاً کہاں تک اعتبار ہے۔ قرآن میں تو انکار سجدہ کی وجہ **خلقتنی من نار و خلقته من طین** (١) مرقوم ہے۔ یہ قول شیطان کہاں سے مستنبط ہوا۔ گویا ہر دو ایک فعل میں شریک تھے۔ اس کا کیا مطلب ہے۔ اگر وہی مطلب ہے جو آیت قرآنی سے معلوم ہوتا ہے کہ یوسف کا مائل ہونا زلیخا کی طرف جس کے ثبوت میں **لولا ان رآ برهان ربه** (٢) موجود ہے تو اس فقرہ کے کیا معنی کہ یوسف علیہ السّلام زلیخا کو اس کے ارادہ کے ٹالنے پر مجبور کر رہے تھے۔ اور اگر ٹالنے پر مجبور کرنا ہی اس کے معنی لئے جائیں تو **لولا ان رآ برهان ربه** کے معنے اور اس کی کیا ضرورت۔ یہ دو شکوک تھے جو جناب کی خدمت میں کبھی کا عرض کرنے کو تھا آج باری آ گئی ہے۔ امید ہے کہ آپ براہ عنایت جواب سے ممتاز فرما دیں گے۔

الجواب: السلام علیکم۔ اول تو امام شعرانیؒ کا کلام حجّ مُسلمہ میں سے نہیں جو اس کے متعلق شبہات کا ازالہ ضرور ہو۔ پھر اصل کتاب پر بھی شبہ ثابت نہیں۔ ترجمہ پر کیا وثوق کہ صحیح ہی ہو۔ شیطان سے جو یہ نقل کیا ہے کہ کیوں حکم دیتا ہے۔ غالباً یہ ترجمہ کی غلطی ہے۔ اور یہ قول امر بالسجدہ کے وقت نہیں ہو سکتا کیونکہ اس وقت اس کو ارادہ کا کیسے علم ہوا۔ بلکہ یہ قول اس وقت کا ہو سکتا ہے جب اس کو نکال دیا تو بعض نے لکھا ہے کہ شیطان نے یوں کہا تھا کہ مجھ کو کیوں حکم دیا تھا اور میں کیسے سجدہ کرتا آپ کا ارادہ تو تھا ہی نہیں۔ کیوں کہ اس وقت خود عدم وقوع سے عدم ارادہ معلوم ہو گیا تھا اور یہ مضمون مذکور رب ما اغویتنی (٣) کے ترجمہ سے ماخوذ ہو سکتا ہے۔ اور ہمّ بہا کے متعلق جو شعرانی کی تفسیر پر سوال لکھا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک فعل مجبور کرنا ہے ارادہ پر خواہ خیر پر یا شر پر۔ اور اس تفسیر پر لولا ان رآی الخ (٤) کا مطلب یہ ہے کہ اس کی جزا محذوف ہے حاصل یہ کہ اب تو یوسفؑ نے ارادہ خیر کا کیا لیکن اگر برہانِ رب نہ دیکھتے تو ان سے بھی ارادۂ شر محتمل تھا (٥)۔

٢٢ جمادی الاولیٰ ١٣٣١ھ (تتمہ ثانیہ ص ٢٩)

---

(١) سورة الأعراف رقم الآية: ١٢

(٢) سورۀ یوسف رقم الآية: ٢٤

(٣) سورة الحجر رقم الآية: ٣٩

(٤) سورۀ یوسف رقم الآية: ٢٤

(٥) **ولقد همت به و هم بها أی مال إلی مخالطتها بمتقضی الطبعية البشرية** ←

آیت ''الف سنة'' و ''خمسین الف سنة'' کے درمیان تطبیق

سوال (۲۹۸۱): قدیم ۵/۱۵-: قرآن پاک میں ایک جگہ وان یوما عند ربک کالف سنة مما تعدون (۱) اور ایک جگہ کان مقدارہ خمسین الف سنة ہے (۲)۔ دونوں میں کیا فرق اور تفاوت ہے؟

الجواب: یہ دونوں آیتیں یوم قیامت کے باب میں ہیں۔ اور تطبیق دونوں میں یہ ہے کہ مختلف لوگوں کو اشتداد کے تفاوت سے امتداد میں تفاوت محسوس ہوا کرتا ہے۔ کذا فی بیان القرآن (۳)۔

یکم جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۴)

← كميل الصائم في اليوم الحار إلى الماء البارد، و مثل ذٰلك لايكاد يدخل تحت التكليف لا أنه عليه السلام قصدها قصدا اختياريا لأن ذٰلك أمر مذموم تنادى الآيات على عدم اتصافه عليه السلام به، و إنما عبر عنه بالهم لمجرد وقوعه في صحبة همها في الذكر بطريق المشاكلة لا لشبهه به كما قيل ''لو لا أن رأى برهان ربه'' أي حجته الباهرة الدالة على كمال قبح الزنا وسوء سبيله ...... وجواب لولا محذوف يدل عليه الكلام أى لو لا مشاهدته البرهان لجرىٰ على موجب ميله الجبلي، لكنه حيث كان مشاهد له استمر على ما هو عليه من قضية البرهان هذا ما ذهب إليه بعض المحققين في معنى الآية وهو قول بإثبات هم له عليه السلام إلا أنه هم غير مذموم. (روح المعاني مظهري، سورۂ يوسف، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۳-۲۴)

(۱) سورة الحج رقم الآية: ۴۷

(۲) سورة المعارج رقم الآية: ۴

(۳) بيان القرآن تحت تفسير رقم الآية: ۴ من سورة المارج ۲/۴۰

أخرج السيوطي عن أحمد و أبو يعلىٰ و ابن جرير و ابن هبان والبيهقي في البعث عن أبي سعيد الخدري ؓ قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ''يوم كان مقداره خمسين ألف سنة'' ما أطول هذا اليوم فقال: والذى نفسي بيده إنه ليخفف على المؤمن حتى يكون أهون عليه من صلاة مكتوبة يصليها في الدنيا. (الدر المنثور دار الكتب العلمية بيروت ۶/۴۱۷)

وأخرج أيضا عن عبد بن حميد عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه قال: يشتد كرب يوم القيامة حتى يلجم الكافر العرق، قيل فأين المؤمنون؟ قال: يوضع لهم كراسي من ذهب و يظلل عليهم

آیت ''فإن له معیشةً ضنکا'' سے متعلق اشکال کا حل

سوال (۲۹۸۲): قدیم ۵/۱۵- :(۱)''مضامین ومطلب'' آیت ومن اعرض عن ذکری فان له معیشةً ضنکا ۔(۲) ازان ظاہرا معلوم میشود کہ ہرکہ از ذکر خدائے عزوجل روکش است پس برائے او زندگی تنگی ست حالانکہ اکثر مردمان کہ اعراض از ذکر خداوند تعالیٰ دارند معیشت شان بتنگی پدید نمی آید۔ از روئے ترحم ونوازش آگاہی فرمودہ تسلّی وتسکین نمایند؟

الجواب: (۳) این تنگی متعلق بقلب است ہرگز کسے را از عصاۃ نخواہید دید کہ در دلش شگفتگی و فراخی باشد سراسر از پریشانی وتکدر پرمی باشد (۴)۔

۱۵ شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۶۵)

← **الغمام و يقصر ذلک اليوم عليهم ويهون حتى يكون كيوم من أيامكم هذه.** (الدر المنثور ۶/۴۱۷)

وأخرج أيضا عن ابن أبي حاتم والحاكم والبيهقي في البعث عن أبى هريرة رضي الله عنه مرفوعا قال: ما قدر طول يوم القيامة على المؤمنين إلا كقدر ما بين الظهر والعصر. (الدر المنثور، تحت تفسير رقم الآية: ٤ من سورة المعارج، دار الكتب العلمية بيروت ۶/۴۱۷)

وقيل المراد من الآيتين يوم القيامة يكون على بعضهم أطول و على بعضهم أقصر حتى يكون على المؤمنين أهون من الصلاة المكتوبة كما مر. (تفسير مظهري، سورة المعارج، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/۲۰)

وأخرج ابن المنذر والبيهقي فى البعث والنشور عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله ''في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون'' قال هذا فى الدنيا ''تعرج الملائكة فى يوم كان مقداره ألف سنة'' وفي قوله ''في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة'' فهذا يوم القيامة جعله الله على الكافرين مقدار خمسين ألف سنة، الحديث. (الدر المنثور ۶/۴۱۶)

(۱) خلاصۂ ترجمۂ سوال: (مضامین ومطلب) آیت ''**ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا**'' اس سے ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص خدائے عزوجل کی ذکر سے اعراض کرتا ہے اس کے واسطے تنگ زندگی ہے، حالانکہ اکثر لوگ جو اللہ تعالیٰ کی ذکر سے اعراض کرتے ہیں ان کی معیشت میں تنگی نہیں آتی، برائے مہربانی مسئلہ سے آگاہ فرمائیں۔

(۲) سورة طه، رقم الآية: ۱۲۴ ←

استفسار دربارۂ ''واؤ'' اور آیت ''تری الجبال الخ''

سوال (۲۹۸۳): قدیم ۵/ ۱۶-: تری الجبال تحسبها جامدة و هی تمر مر السحاب (۱) کے ترجمہ میں تری الجبال کے بعد واؤ بڑھانے سے مطلب تو بہت صاف ہوجاتا ہے۔لیکن اس کی ترکیب کیا ہوگی۔اب تک تو میں تحسبها جامدة وهی تمرمرالسحاب کل کو حال سمجھتا تھا الجبال کا۔اگر ترکیب میں بھی واؤ برقرار رکھا جاوے تو واو کس قسم کا ہوگا محض عطف کے لئے یا حال کے لئے؟

الجواب: تری الجبال الخ کی جو تفسیر میں نے کی ہے اس میں بھی ترکیب بدلنے کی ضرورت نہیں تحسبها جامدة اور وهی تمر کو حال ہی کہا جاوے گا (۲)۔تقریر ترجمہ باعتبار لحاظ ترکیب یہ ہوگی کہ اے مخاطب تو پہاڑوں کو برؤیۃ بصریہ دیکھ رہا ہے ایسی حالت میں کہ تو ان کو اپنے خیال میں مستمر اً زمین پر ساکن رہنے کے ساتھ موصوف سمجھ رہا ہے حالانکہ وہ قیامت کے روز سکون سے مبدّل بحرکت ہوجائیں

← (۳) خلاصۂ ترجمۂ جواب: اس تنگی کا تعلق قلب سے ہے، آپ کسی بھی نافرمان کو نہیں دیکھیں گے کہ اس کے دل میں سکون وفراخی ہو، بلکہ اس کا دل سراسر پریشانی اور تکدر سے پریشان ہوتا ہے۔

(۴) وحاصل هذين القولين أن من أعرض عن ذكر الله كان مجامعا همه و مطامح نظره إلى أعراض الدنيا متهالكا على ازديادها خائفا على انتقاصها، بخلاف المؤمن الطالب للآخرة فإنه قانع على ما أعطاه الله شاكر عليه متوكل على الله فتكون حياته فى الدنيا طيبة.

(تفسير مظهري تحت تفسير رقم الآية: ١٢٤ من سورة طه، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٠١)

والمتبادر أن تلك المعيشة له فى الدنيا وروي ذلك عن عطاء و ابن جبير، و وجه ضيق معيشة الكافر المعرض في الدنيا بخلاف المؤمن الطالب للآخرة. (روح المعانى سورة طه، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٠٥)

(١) سورة النمل، رقم الآية: ٨٨

(٢) وترى الجبال أي تبصرها أيها الناظر وقت نفخة الفزع عطف على يوم ينفخ أو على يوم نحشر أن يقدر هنا ترى ما ترىٰ تحسبها جامدة أي واقفة مكانها، الجملة حال من فاعل ترىٰ ومفعوله أى تظنها قائمة غير متحركة: وهي تمر مر السحاب حال من الضمير المنصوب فى تحسبها يعني تسير الجبال كسير السحاب فى السرعة حتى تقع على الأرض فتستوي بها وذلك لأن الأجرام الكبار إذا تحركت في سمت واحد لاتكاد يتبين حركتها. ←

گے(۱)۔پس تحسبھا کے ترجمہ میں اظہار رواو محض سلامتِ مطلب کے لئے ہے۔اگر اس میں کچھ شبہ رہے تو مکرر لکھئے۔

(۲۰ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۷۵)

خوف واکراہ کی حالت میں علماء کے واسطے کتمان کے جواز اور انبیاء کے واسطے مطلقا عدم جواز کا فرق

سوال (۲۹۸۴): قدیم ۱۶/۵-: جناب والا نے سورۂ بقرہ آیت ۱۷۶ کی وجہ ربط میں تحریر فرمایا ہے کہ اس میں تعلیم ہے علماء امت محمدیہ کو کہ ہم نے جو کچھ احکام بیان کئے ہیں کسی نفسانی غرض اور منفعت سے ان کے بیان وتبلیغ میں کوتاہی نہ کرنا۔اور حاشیہ تحریر فرمایا ہے **إشارة إلى جواز الكتمان لخوف ضرر شديد كما هو المقرر في كتب الفقه.** (۲)

اس عبارت میں کتمان سے کیا مراد ہے۔عدم اظہار الحق۔یا اظہار خلاف الحق۔پھر اس تقیہ میں اور شیعوں کے تقیہ میں کیا فرق ہے۔کیونکہ وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ ہمارے ائمہ بخوف ضرر شدید خلفاء کی پیروی اور ان کی تعریف کرتے تھے۔اور حق کو چھپاتے تھے۔میرے خیال میں جانشینان انبیاء کے لئے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی طرح کتمان حق کسی حالت میں بھی جائز نہ ہونا چاہیے۔اور فقہ کے مبحث اکراہ غیر ذمہ دار اشخاص سے متعلق سمجھی جائے کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ نبی کی جان اور غیر نبی کی جان برابر قیمتی نہیں۔نیز جو مفسدۂ دینی ایک نبی کی جان کے تلف ہونے پر مرتب ہوتا ہے اس کے برابر کسی غیر نبی کی جان کے تلف ہونے پر مرتب نہیں ہوتا۔پس جب کہ نبی کو کسی حال میں کتمان حق کی اجازت نہیں تو کسی عالم کے لئے بالاولیٰ نہیں ہونا چاہیے۔نیز آیت (۱۵۹)(۳) میں **کتمان ما أنزلنا** مطلق ہے کسی خاص حالت کے ساتھ مقید نہیں لہذا اس کی تقئید کم از کم کسی خبر مشہور سے ہونی چاہئے۔کوئی فقہی روایت جس میں احتمال مذکور

← (تفسير مظهري تحت تفسير رقم الآية: ۸۸ من سورة النمل، مكتبه زكريا ديوبند ۱۴۷/۷)

(۱) بيان القرآن، سورة النمل: ۹۸/۲

(۲) بيان القرآن، تحت تفسير رقم الآية: ۱۷۶ من سورة البقرة ۹۷/۱

(۳) **إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدىٰ من بعد ما بيناه للناس في الكتاب** ←

الصدر (ان کا غیر ذمہ دار اشخاص سے متعلق ہونا) موجود ہو میرے خیال میں اس کو مقید نہیں کر سکتے؟

الجواب: یہ تفصیل باب اکراہ میں کہ ذمہ دار و غیر ذمہ دار کے حکم میں تفاوت ہو بلا دلیل ہے آیت کریمہ **من کفر باللّٰہ بعد إیمانه إلامن أکره و قلبه مطمئن بالإیمان الآیة** (۱) اپنے اطلاق سے دونوں کو شامل ہے اگر نبی پر قیاس کیا جاوے تو یہ قیاس ہے بمقابلہ نص کے۔ اس لئے مقبول نہیں ہوسکتا (۲)۔ اور آیات وعید کتمان جن لوگوں کے حق میں ہیں ان کو کوئی اندیشہ اس قسم کا نہ تھا محض فوت نفع کے خیال سے ایسا کرتے تھے۔ رہا فرق اس میں اور تقیہ میں اس کا بیان کرنا موقوف ہے شرائط و محال تقیہ کے معلوم ہونے پر سو مجھ کو معلوم نہیں۔ رہا یہ دعویٰ کسی کا کہ ائمہ کو بھی خوف تھا ضرر شدید کا خلفاء سے۔ اس کا الزامی جواب تو ان لوگوں کی کتب دیکھنے پر موقوف ہے۔ باقی تحقیقی جواب یہ ہے کہ خلفاء کے حالات جو شخص تحقیق کر چکے گا وہ یقین کرلے گا کہ وہ اظہار حق کو سب سے زیادہ محبوب سمجھتے تھے۔ تو ان سے خوف ضرر کیا۔ معنی اور قیاس کی جو وجہ لکھی ہے وہ اس لئے مخدوش ہے کہ نبی کے کتمان یا اظہار خلاف میں ایسی تلبیس ہے کہ جس کا تدارک ممکن نہیں۔ کیونکہ مدار خبر احکام کا نبی کا قول ہے۔ جب وہ قول بھی مخلط ہونے لگا تو ما بہ الوثوق کیا چیز ہوگی۔ بخلاف غیر نبی کے کہ اس کے اظہار خلافِ حق سے صرف یہ سمجھا جاوے گا کہ اس کا عقیدہ یہ ہے اصل حکم حق میں تخلیط نہ ہوگی۔ اور اگر کسی کے نزدیک ہوگی تو اس سے اقویٰ دلیل سے کہ قول نبی ہے۔ جب تعارض ہوگا اقویٰ کو ترجیح ہوگی۔ اور رہا نبی کی جان کا قیمتی ہونا وہ تو اس لئے ہے کہ نبی مدار احکام ہے جب اس کے لئے ایسا امر جائز رکھا جاوے تو پھر اس کے قیمتی ہونے کا مبنیٰ ہی منعدم ہو جاویگا پھر قیمتی کیسی رہے گی۔ جس پر اس کی حفاظت کی جاوے۔ رہا قصہ مفسدہ کا تو دین کی تخلیط سے بڑھ کر کوئی مفسدہ نہیں ہوسکتا۔ اور یہ اور بات ہے کہ افضل ان امور میں عزیمۃ پر عمل کرنا ہے۔ سو اس میں کلام نہیں (۳)۔

فقط واللہ اعلم۔ سلخ شوال ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۸۶)

← **أولئک یلعنهم الله ویلعنهم اللّٰعنون.** (سورة البقرة: رقم الآية: ۱۵۹)

(۱) سورة النحل رقم الآية: ۱۰۶

(۲) **لایعتبر القیاس بمقابلة الإجماع أو النص.** (تبیین الحقائق، کتاب البیوع، باب السلم، مکتبه زکریا دیوبند ۴/۵۲۶، امدادیه ملتان ۴/۱۲۳)

والقیاس بمقابلة النص والإجماع باطل. (بدائع الصنائع، کتاب الصلاة، فصل فی بیان ما یصیر المسافر به مقیما، مکتبه زکریا دیوبند ۱/۲۶۹، کراچی ۱/۹۷)

(۳) **والآیة دلیل علی جواز التکلم بکلمة الکفر عند الإکراه وإن کان الأفضل** ←

بعض آیات کا حل اور مسئلہ اکراہ کی تحقیق

سوال (۲۹۸۵): قدیم ۵/ ۱۷-: نمبرا۔ جس طرح وعید کتمان اہل کتاب کی اہل طمع علماء سے متعلق ہے۔ اوراس لئے اس میں علماء امت محمدیہ میں سے وہی لوگ اس کے مصداق ہوں گے جوان کی طرح بطمع کتمان حق کریں۔ یوں ہی الامن اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان بھی ان معذبین فی اللہ لوگوں سے متعلق ہے۔ جو بوجہ وجود حضرت سرورکائنات علیہ التحیات والصلوات غیر ذمہ دار تھے۔ اس لئے اس کو بھی امت محمدیہ کے غیر ذمہ دار اشخاص سے متعلق ہونا چاہیے۔ اور جس طرح کہ آیت الامن اکرہ الخ لفظ کے ذریعہ سے عام ہے یوں ہی الذین یکتمون بھی عام ہے۔ غرض شان نزول کے اعتبار سے دونوں خاص اور الفاظ کے اعتبار سے دونوں عام۔ پھر ایک میں خصوص موقع کا اعتبار دوسری میں عموم الفاظ کا لحاظ۔ اس فرق کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی۔

نمبر(۲)۔ **من اکره و قلبه مطمئن بالایمان** (۱) اپنے عموم سے نبی کو بھی شامل ہے۔ اس

← **أن يتجنب عن ذٰلک اعزازاً للدين ولو تيقن القتل كما فعل ياسر و سمية وليس ذلک من إلقاء النفس إلى التهلكة بل هو كالقتل فى الغزو كما صرحوا به.** (روح المعاني تحت تفسير رقم الآية: ١٠٦ من سورة النحل، مكتبه زكريا ديوبند ٣٥٢/٨)

والمراد بالآية هو القسم الثانى فقد أجمع العلماء على أن من أكره على الكفر إكراها ملجئا يجوز له أن يتلفظ بما أكره عليه مطمئنا قلبه بالإيمان بهذه الآية وقصة عمَّار فلا يكفر بالتلفظ من غير اعتقاد ولم تبن منه امرأته، وإن أبى أن يقوله كان أفضل لقصة أبوي عمار وقد مر، وقصة خبيب و زيد بن الدثنة و عبد الله بن طارق إنهم اختاروا القتل على الارتداد. (تفسير مظهرى، سورة النحل، مكتبه زكريا ديوبند ٢٣٤/٥)

العمل بالعزيمة أولىٰ. (البناية، الطهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه اشرفيه ديوبند ٥٧٦/١)

الأخذ بالعزيمة أولىٰ. (البحر الرائق، الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ٢٨٩/١، كوئٹه ١٦٥/١)

والعمل بالعزيمة في هذا القسم أيضا أولىٰ من العمل بالرخصة عند الحنفية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٥٨/٢٢)

(١) سورة النحل رقم الآية: ١٠٦

میں سے نبی کی تخصیص کس نص سے ہوئی ہے میرے ذہن میں نہیں۔حضور والا مطلع فرما کر ممنون فرماویں۔یا محض دلیل عقلی سے مستثنیٰ کیا ہے۔

نمبر(۳)۔ برتقدیر آیت مذکورہ سے نبی کو بذریعہ کسی نص کے خاص کرنے کے آیت مذکورہ مخصوص البعض ہونے کی وجہ سے ظنی ہوجاوے گی۔اور قیاس کے ذریعہ سے قابلِ تخصیص ہوگی۔اور اس وجہ سے آیت وعید کتمان حق کے معارض نہ ہوگی۔ بلکہ آیت وعید ان لوگوں سے متعلق ہوگی جو جانی یا مالی نفع کی غرض سے دوسروں کی گمراہی کا ذریعہ بنتے ہیں۔اور آیت من اکرہ ان سے جو کسی کی گمراہی کا ذریعہ (بوجہ اپنی غیر ذمہ داری کے) نہیں بنتے۔ **فلا تعارض۔**

نمبر(۴)۔اگر نبی کو آیت من اکرہ سے بذریعہ دلیل عقلی خاص کیا جاتا ہے تو اس دلیل کے ذریعہ سے ذمہ دار اشخاص کو بھی خاص کیا جاسکتا ہے۔اور نبی و غیر نبی کا یہ فرق کہ نبی کے اظہار خلافِ حق میں ایسی تلبیس ہے جس کا تدارک ممکن نہیں بخلاف غیر نبی کے کہ اس کے اظہار خلافِ حق کا تدارک نبی کے قول سے ہوسکتا ہے۔ابھی تک سمجھ میں نہیں آیا۔ کیونکہ نبی کا حکم ظاہر کرنے والے علماء ہیں۔اگر وہی خلاف حق ظاہر کریں گے تو نبی کا قول کس ذریعہ سے معلوم ہوگا۔جس سے حق معلوم کر کے عالم کے قول کو خلاف واقع سمجھیں۔لہذا غیر نبی کے اخفاء حق میں بھی وہی تلبیس لازم آتی ہے۔جس کا تدارک ممکن نہیں یہ گفتگو تو اس وقت ہے جب کہ مجموعہ علماء اور نبی کا مقابلہ کیا جاوے اور اگر بعض علماء اور نبی کا مقابلہ کیا جاوے تو بھی کوئی فرق معتد بہ ظاہر نہیں ہوتا۔اس لئے کہ گو اس وقت دیگر اہلِ علم اس کی غلطی ظاہر کر سکتے ہیں اور صحیح حکم شرعی بتلا سکتے ہیں۔لیکن عوام کو اس قدر تو سلیقہ ہوتا نہیں کہ وہ یہ پہچانیں کہ کون صحیح کہتا ہے اور کون غلط۔اس لئے بعض ایک عالم کے متبع ہوتے ہیں جس سے ان کو اعتقاد ہے اور بعض دوسرے کے لہذا جو اس کے متبع ہیں ان کے حق میں تو غیر ممکن التدارک تلبیس لازم آ ہی گئی۔عدم تلبیس کو مطلقاً تسلیم کر لینے کے باوجود بھی بعض ذمہ دار اشخاص کے اظہار خلافِ حق سے اس صورت میں اسلام کو ایک سخت صدمہ پہنچتا ہے۔جب کہ کوئی نہ کوئی غیر مسلم حکومت ان کے اقوال کو آڑ بنا کر مذہب اسلام میں دیدہ و دانستہ مداخلت کرنا چاہتی ہے۔زیادہ حد ادب؟

الجواب: نمبر(۱)۔خصوص سبب تو واقعی معتبر نہیں اعتبار عموم الفاظ ہی کا ہے(۱)۔مگر اس عموم میں

(۱) **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۱/ ۱۹۰، ۶/ ۴۳، ۱۰/ ۵۸) ←

یہ شرط ہے کہ قرائن ودلائل سے معلوم ہو جائے کہ متکلم کی مراد بھی عموم ہی ہے۔ ورنہ اگر کسی طور پر یہ معلوم ہو جاوے کہ خود متکلم ہی کی مراد اتنا عموم نہیں جتنا الفاظ سے معلوم ہوتا ہے تو پھر وہ عموم نہ لیا جاوے گا۔ مثال دونوں کی حق سبحانہ تعالیٰ کا ارشاد **والذین یرمون ازواجهم الآیه** (۱) کا گو شان نزول خاص ہے۔ لیکن سیاق میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کا مقصود ہر راعی زوجہ کا حکم بیان کرنا ہے۔ یہاں عموم تام ہوگا بخلاف حدیث **لیس من البر الصیام فی السفر** (۲) **لفظاً** عام ہے مگر دلائل سے یہ امر ثابت ہے کہ ہر صائم کو حکم عام نہیں بلکہ صرف انہی صائمین کو جن کی حالت پریشان ہو جاوے (۳) اور یہ فرق ذوقاً اہل لسان اور اہل اجتہاد مدرک کرتے ہیں۔ اسی واسطے ہم جیسوں کو اہل اجتہاد کا اتباع وتقلید ضروری ہے۔ پس آیات کتمان گو لفظاً عام ہیں مگر سیاق وسباق دال ہے کہ اس کا عموم اہل غرض کے لئے ہے نہ کہ مکرِہ کے لئے اگر کسی کو ذوقاً سیاق وسباق سے مدرک نہ ہو وہ اہل ادراک کی تقلید کرے۔

← **العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب كذا في فتح القدير.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۲۳۵)

لايقال: نزول الآية في الطواف فكيف يثبت الحكم فى الصلاة لأنا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. (البناية، الصلاة، باب شروط الصلاة التى تتقدمها، مكتبه اشرفيه ديوبند ۲/۱۱۹)

(۱) سورة النور رقم الآية: ٦

(۲) **عن كعب بن عاصم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ليس من البر الصيام في السفر.** (نسائى شريف، كتاب الصيام، باب ما يكره من الصيام في السفر، النسخة الهندية ۱/۲۴۳، دار السلام رقم: ۲۲۵۸، ترمذى شريف، كتاب الصوم، باب ما جاء في كراهية الصوم في السفر، النسخة الهندية ۱/۱۵۱ دار السلام رقم: ۷۱۰)

(۳) **وإن كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه أفضل و إن أفطر جاز وقال الشافعي الفطر أفضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر، ولنا أن رمضان أفضل الوقتين فكان الأداء فيه أولىٰ، وما رواه محمول على حالة الجهد.** (هدايه، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱/۲۲۱)

وللمسافر الفطر أيضا لما قلنا ولكن صومه أحب لقوله تعالىٰ "و أن تصوموا خيرلكم (البقرة: ۱۸۴) إن لم يضره، فإن أضره بأن أجهده أو ضعفه كره لحديث الصحيحين: كان عليه ←

نمبر (۲)۔ قال اللّٰہ تعالیٰ: اَلَّذِیْنَ یُبَلِّغُوْنَ رِسَالَاتِ اللّٰہِ وَیَخْشَوْنَہٗ وَلَا یَخْشَوْنَ اَحَدًا اِلَّا اللّٰہَ (۱). گو یہ خبر ہے مگر بدلالت مقام یقینی بات ہے کہ مخلوق سے خشیت کو انبیاء کے لئے منع فرما رہے ہیں۔ اور اقتران اس کا یبلغون کے ساتھ بتلا رہا ہے کہ یہ مبلغ خاص احکام شرعیہ میں ہے پس یہ نص مخصص نبی کی ہوسکتی ہے دوسرے نبی خود نص کے مراد زیادہ جانتے ہیں۔ جب نبی نے کبھی اس رُخصت پر عمل نہیں کیا۔ معلوم ہوا کہ ان کے لئے یہ رُخصت نہیں ہے۔ اور نیز نبی نے کسی حدیث میں الامن اکرہ میں سے کسی کو مستثنیٰ نہیں کیا۔ یہ سب دلائل ہے غیر نبی کو عام ہونے کے۔

نمبر (۳)۔ یہ ظنیت اس وقت ہے جب نبی کو شامل ہو کر تخصیص کی جاتی۔ یہ نبی کو شامل ہی نہیں بلکہ خاص ہے امتیوں کے ساتھ دلیل اس کی اجماع کافی ہے۔ کیونکہ اہل حق میں سے کوئی شخص اس کے عموم مِنّی کا قائل نہیں ہوا۔ نیز جب علّت معلوم ہو تو باقی میں حکم ظنی نہ ہوگا۔ یہاں نبوت علّت ہے للاجماع۔ نیز قیاس ہمارا معتبر نہیں۔ اور کسی مجتہد نے اس میں قیاس نہیں کیا۔

نمبر (۴)۔ نبی کے احکام مشہور و مدوّن ہیں۔ سب کے اخفاء سے بھی تلبیس لازم نہیں آتی۔ دوسرے کفار سے اخفاء کریں گے مگر متبعین سے اس کا بھی اظہار کردیں گے۔ کہ ہم نے خوف سے ایسا کہہ دیا تھا پھر تلبیس کہاں۔ اور جب خدانخواستہ ایسی نوبت پہنچے کہ کوئی بھی قادر نہ رہے پھر قوت مجتمعہ سے کام لینا واجب ہو جاوے گا۔ کتمان جائز نہ ہوگا۔ لانّہ مخصوص بعدم وجوب المقاتلۃ وقد وجبت اذا ذاک (۲).

۱۳ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۸۷)

← الصلاۃ والسلام في سفر فرأی رجلا قد ظلل علیه، فقال: ماهذا؟ قالوا: صائم، قال: لیس من البر الصیام في السفر. (النهر الفائق، کتاب الصوم، فصل في العوارض، مکتبه زکریا دیوبند ۱/۲۸)

یباح الفطر للمسافر الذي له قصر الصلاۃ وصومه أحب أي أفضل، وقال الشافعيؒ: الفطر أفضل و عند أصحاب الظواهر لایجوز الصوم لقوله علیه السلام: لیس من البر الصیام في السفر، ولنا قوله تعالیٰ: وأن تصوموا خیر الکم (البقرة: ۱۸۴) و ما رواه محمول علی حالة الجهد، إن لم یضره السفر وفیه إشعار بأن الصوم مکروه إذا أجهده. (مجمع الأنهر، الصوم، باب موجب الفساد، دار الکتب العلمیة بیروت ۱/۳۶۶)

(۱) سورة الأحزاب، رقم الآیة: ۳۹

(۲) مستفاد: ومن حاول إسقاط حق من حقوق اللہ تعالیٰ، فإنه یقاتل کما فعل أبو بکر رضي اللہ عنه بمانعي الزکاۃ، بل إن السنن التي فیها إظهار الدین و تعتبر من شعائره کالأذان ←

آخرت میں کفار کی خیرات کے نافع ہونے کی تحقیق

سوال (۲۹۸۶): قدیم ۵/۲۰- : اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لَنْ تُغْنِیَ عَنْهُمْ اَمْوَالُهُمْ وَلَا اَوْلَادُهُمْ مِنَ اللّٰهِ شَیْئًا وَاُولٰٓئِکَ هُمْ وَقُوْدُ النَّار الخ (۱) اس آیت شریفہ سے صاف مفہوم ہوتا ہے کہ کفار کو اپنے مال سے کسی قسم کا فائدہ عقبیٰ میں نہ ہوگا۔ اگرچہ وہ کیسے ہی کار خیر میں صرف کرے۔ کیونکہ نکرہ (شیئًا) تحت نفی فائدہ عموم کا دیتا ہے۔ اور احادیث شریفہ صحیحہ میں یہ وارد ہے کہ ابولہب کو (ثویبہ) کے آزاد کرنے سے ایک پیالہ ملا آخرت میں (۲)۔ اور دوسری جگہ ابوطالب آپ کے چچا جن کا اخیر کا قول

← **لو اتفق أهل بلدة على تركه وجب قتالهم.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۴/۱۸)

والأصل أن الختان سنة كما جاء في الخبر وهو من شعائر الإسلام و خصائصه فلو اجتمع أهل بلدة على تركه حاربهم الإمام فلا يترك إلا لعذر. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الخنثیٰ، مسائل شتیٰ، مكتبه زكريا ديوبند ۴۸۰/۱۰، كراچی۶/۷۵۱)

وقد علمت دفعه بما في المحيط و في الظهيرية والولوالجية والتجنيس وغيرهما أهل قرية اجتمعوا على ترك الواجب أدبهم الإمام و حبسهم فإن لم يمتنعوا قاتلهم، و إن امتنعوا عن أداء السنن فجواب أئمة بخاریٰ بأن الإمام يقاتلهم كما يقاتلهم على ترك الفرائض لما روي عن عبد الله بن المبارك أنه قال: لو أن أهل بلدة أنكروا سنة السواك لقاتلتهم كما نقاتل المرتدين. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۶۷/۲ -۶۸، كوئٹه ۳۸/۲)

السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الإثم، و إنما يقاتل على تركه لأنه من شعائر الإسلام و خصائص الدين، قال قاضيخان: من سنن الصلاة بالجماعة، و أنهما من الشعائر حتى لو اجتمع أهل مصر أو قرية أو محلة على تركهما أخبرهم الإمام، فإن لم يفعلوا قاتلهم ولم يحك خلافا. (البناية، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه اشرفيه ديوبند ۷۷/۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) سورة آل عمران، آیت: ۱۰

(۲) **قال عروة: وثويبة مولاة لأبي لهب كان أبو لهب أعتقها فأرضعت النبي ﷺ، فلما مات أبو لهب أريه بعض أهله بشر حيبة قال له: ماذا لقيت، قال أبو لهب لم ألق** ←

(ہو علی ملۃ عبد المطلب)(۱) ہے و نیز آیات سے مثلاً (اَنْ یَّسْتَغْفِرُوْا لِلْمُشْرِكِیْنَ وَلَوْ كَانُوْۤا اُولِیْ قُرْبٰى مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَهُمْ اَنَّهُمْ اَصْحٰبُ الْجَحِیْمِ (۲)) اس کے علاوہ بھی دال ہیں کہ ان کا خاتمہ علی الکفر ہوا اور ان کی نسبت مذکور ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ روحی فداہ سے استفسار کیا گیا کہ آپ سے ابوطالب اذیت دفع کرتے تھے۔ اور محبت کرتے تھے اور کفار سے مدافعت کرتے تھے۔ حضور ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اس وجہ سے ان کو صرف ایک جوتہ آگ کا پہنایا جاوے گا۔ جس سے ان کا دماغ کھول جاوے گا۔ ورنہ درک اسفل میں ہوتے (۳) اس کے قریب قریب جواب مذکور ہے۔ یہ احادیث صحیحہ میں ہے مثلاً مسلم شریف۔ چونکہ میرے پاس کتاب نہیں ہے ورنہ صفحہ بھی عرض کرتا۔ آپ خود سمجھ لیں گے کہ یہ ہر دو قصے احادیث صحیحہ میں ہیں یا نہیں؟

← **بعدكم غير أني سقيت في هذه بعتاقتي ثويبة.** (صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب و أمهاتكم اللاتي أرضعنكم الخ، النسخة الهندية ٢/٧٦٤ رقم: ٤٩١٠، ف: ٥١٠١)

(١) **أخرج البخاري عن سعيد بن المسيب عن أبيه قال لما حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد عنده أبا جهل و عبد الله بن أبي أمية بن المغيرة فقال: أى عم قل: لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله فقال أبو جهل و عبد الله بن أبي أمية أترغب عن ملة عبد المطلب فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرضها عليه و يعيدانه بتلك المقالة حتى قال أبو طالب آخر ما كلمهم على ملة عبد المطلب و أبى أن يقول لا إله إلا الله، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لأستغفرن لك ما لم أنه عنك فأنزل الله "ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الخ.** (بخارى، كتاب التفسير، باب قوله إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء، النسخة الهندية ٢/٧٠٢-٧٠٣، رقم: ٤٥٧٦، ف: ٤٧٧٢)

(٢) سورة التوبة، رقم الآية: ١١٣

(٣) **عن العباس ابن المطلب أنه قال: يا رسول الله هل نفعت أبا طالب بشيئ فإنه كان يحوطك ويغضب لك؟ قال: نعم، هو في ضحضاح من نار و لولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار.** (مسلم، كتاب الإيمان، باب شفاعة النبي ﷺ لأبى طالب والتخفيف عنه بسببه، النسخة الهندية ١/١١٥، بيت الأفكار رقم: ٢٠٩، بخارى كتاب المناقب، باب قصة أبى طالب، النسخة الهندية ١/٥٤٨، رقم: ٣٧٤٥، ف: ٣٨٨٣)

بظاہر میری سمجھ میں یہ دونوں قصے متعارض معلوم ہوتے ہیں۔ اس آیت شریفہ کے جو پہلے مذکور ہوئی اور نکرہ کا سیاق نفی میں واقع ہونا یہ چاہتا ہے کہ کسی قسم کا چھوٹا بڑا فائدہ مطلق نہ ہو۔ اس کا جواب آنجناب تحریر فرماویں؟

الجواب: اس آیت میں تو اموال واولاد کا بالکل نافع نہ ہونا مذکور ہے۔ اور حدیثوں میں اعمال کا نافع ہونا تو تعارض کہاں ہوا۔ البتہ اگر کسی نص میں ایسا ہی عموم وارد ہو تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ کفر پر جتنا عذاب ہونے والا تھا اس میں ذرّہ برابر بھی تخفیف نہ ہوگی۔ اور جس قدر تخفیف ثابت ہے وہ اس عذاب میں ہے جو دوسرے قبائح کے سبب ہوتا۔ فلا تعارض بین الآیۃ والاحادیث یا بلفظ دیگر یہ کہیئے کہ نفع سے مراد خاص نفع یعنی نجات ہے۔ معنی یہ ہوں گے شیئاً من النجاۃ۔ پس نجات کی ہر فرد منفی ہے۔ نجات حالاً بھی اور نجات مآلاً بھی۔ یعنی ابداً عذاب ہوگا۔ واللہ اعلم۔

محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۱۸)

کیفیت ”و من الارض مثلھن“

سوال (۲۹۸۷): قدیم ۵/۲۱:- دوسری آیت و من الارض مثلھن (۱) اس کی کیفیت کی تشریح فرما دیجئے۔

الجواب: اتنی کیفیت تو حدیث ترمذی میں آئی ہے۔ کہ زمینیں بھی سات ہیں اور اوپر تلے ہیں (۲)۔ اگر اس کے سوا اور کوئی کیفیت مقصود ہے تو تعین فرمائیے۔

محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانی ص ۱۱۹)

---

(۱) سورة الطلاق رقم الآية: ۱۲

(۲) **أخرج البخاري عن أبی هريرة رضي الله عنه حديثا طويلا -وفيه- ثم قال: هل تدرون ما الذي تحتكم؟ قالوا: الله و رسوله أعلم، قال: فإنها الأرض، ثم قال: هل تدرون ما الذي تحت ذٰلک؟ قالوا: ألله ورسوله أعلم، قال: فإن تحتها أرضا أخرىٰ بينهما مسيرة خمس مأة سنة حتى عد سبع أرضين، بين كل أرضين مسيرة خمس مأة سنة ثم قال: والذي نفس محمد بيده لو أنكم دليتم بحبل إلى الأرض السفلىٰ لهبط على الله، ثم قرأ ”هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيئ عليم.** (ترمذی، أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ سورة الحديد، النسخة الهندية ۲/۱۶۵، دار السلام رقم: ۳۲۹۸)

آیت ”لکل قوم ھاد“ کی تفسیر کی تحقیق

سوال (۲۹۸۸): قدیم ۵/۲۱ -: کیا جواب ہے ان سوالوں کا اے علمائے دین ومفتیان شرع مبین وحاملان حبل المتین۔ اول یہ ہے کہ مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی مطبع یوسفی جلد اول صفحہ ۱۵۹ میں ہے۔ قولہ تعالیٰ لکل قوم ھاد یعنی ہر قوم کے واسطے ہادی مبعوث ہوا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر قوم کے واسطے ایک رہنما مقرر ہوا ہے۔ پس ہر گاہ طبقات باقیہ میں وجود مخلوقات الٰہی کا ثابت ہے اور کوئی مخلوق حق تعالیٰ کی مہمل نہیں چھوڑی گئی لابد ہے کہ وہاں بھی راہ نما ہوں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ نے تمام مخلوقات میں ہر جنس کے واسطے اپنی معرفت کی فہم پیدا فرمائی ہے۔ اور ایک آیت میں **وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون** (۱) جس سے معلوم ہوا کہ جن اور آدمی کو فقط عبادت کے لئے بنایا ہے۔ اور علماء فرماتے ہیں کہ عبادت یہ ہے کہ اس کے حکم سے اس کے بتلائے طریقہ کو ادا کرے اور ایک آیت میں ہے کہ امانت فقط آدمی نے اٹھائی۔ اور حمائل مولوی عاشق الٰہی مطبع عمدۃ المطابع لکھنؤ بار سوم صفحہ ۶۸۲ حاشیہ میں درج ہے کہ امانت سے مراد اللہ کے اوامر ونواہی کی استعداد ہے جو خاص انسان ہی میں پائی جاتی ہے اور عبادت کے احکام کی تکلیف اسی کو دی گئی ہے۔ جس پر عذاب وثواب کا دارومدار ہے۔ آیا امانت اگر فقط امر ونہی کی استعداد ہے تو جن کو امر ونہی کی استعداد ہے یا نہیں اور دیگر مخلوقات کی معرفت اور جن کی معرفت اور عبادت میں کیا فرق ہے للہ بیان فرمایئے اور ثواب لیجئے؟

الجواب: **لکل قوم ھاد** (۲) سے ہر مخلوق کو مکلّف سمجھنا غلط ہے۔ قوم سے مراد عقلاء کی جماعت ہے اور جس غرض کے لئے یہ استدلال کیا گیا ہے وہ اس پر موقوف نہیں۔ اور حملھا الانسان میں اکتفا ہے بیان میں مراد یہ ہے **و حملھا الانسان و الجن** (۳) **تصریح** جن کی اس لئے نہیں کی کہ سب احکام میں جن تابع انسان ہیں۔ جس طرح اکثر آیات عامہ میں رجال کو خطاب کیا۔ اور نساء کی تصریح نہیں کی۔ اور جس طرح قصہ آدم میں ملائکہ کے مامور بالسجدہ ہونے کی حکایت فرمائی اور عزازیل کے مامور بالسجدہ ہونے کی تصریح نہیں فرمائی۔ حالانکہ وہ بھی مامور تھا۔ ورنہ مغضوب نہ ہوتا (۴)۔

۲۳ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۲۰)

---

(۱) سورة الذاريات، رقم الآية: ٥٦

(۲) سورة الرعد، رقم الآية: ٧

(۳) سورة الأحزاب، رقم الآية: ٧٢

(۴) **أنه عليه اللعنة كان مأمورا صريحا لا ضمنا كما يشير إليه ظاهر قوله تعالىٰ ”إذ أمرتك**. (روح المعاني، سورة البقرة، آيت ٣٤، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٦٥)

آیت ”حرم ذلک علی المومنین“ کی تحقیق

سوال (۲۹۸۹): قدیم۵/۲۱-: الزَّانِیُ لَا یَنۡکِحُ اِلَّا زَانِیَةً اَوۡ مُشۡرِکَةً وَالزَّانِیَةُ لَا یَنۡکِحُهَا اِلَّا زَانٍ اَوۡ مُشۡرِکٌ وَحُرِّمَ ذٰلِکَ عَلَی الۡمُؤۡمِنِیۡنَ .(۱) اور یہ بھی فرمائیے کہ اس آیت کا حکم باقی ہے یا منسوخ ہوگیا؟

الجواب: اگر حرمت بمعنے عدم صحت لی جاوے تو اس کا ایک جزو باقی ہے۔ کیونکہ نکاح مشرک و مشرکہ سے بالاجماع باطل ہے (۲) اور دوسرا جز منسوخ ہے۔ دوسرے دلائل سے (۳)۔ اور اگر حرمت کو

---

(۱) سورة النور، رقم الآية: ۳

(۲) **وَلَا تَنۡکِحُوا الۡمُشۡرِکَاتِ حَتّٰی یُؤۡمِنَّ وَلَاَمَةٌ مُّؤۡمِنَةٌ خَیۡرٌ مِّنۡ مُّشۡرِکَةٍ وَّلَوۡ اَعۡجَبَتۡکُمۡ وَلَا تُنۡکِحُوا الۡمُشۡرِکِیۡنَ حَتّٰی یُؤۡمِنُوۡا وَلَعَبۡدٌ مُّؤۡمِنٌ خَیۡرٌ مِّنۡ مُّشۡرِکٍ وَّلَوۡ اَعۡجَبَکُمۡ اُولٰٓئِکَ یَدۡعُوۡنَ اِلَی النَّارِ وَاللّٰهُ یَدۡعُوۡۤا اِلَی الۡجَنَّةِ وَالۡمَغۡفِرَةِ بِاِذۡنِهٖ وَیُبَیِّنُ اٰیٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ یَتَذَکَّرُوۡنَ .** (سورة البقرة، رقم الآية: ۲۲۱)

ولا يصح تزوج مجوسية أو وثنية بالإجماع لأن من يعتقد إن النار أو الوثن إله يكون مشركا، وقد قال الله تعالىٰ: ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنّ، والنص عام يدخل تحته جميع المشركات حتى المعطلة والزنادقة والباطنية والإباحية وكل مذهب يكفر به معتقده لأن إسم المشرك يتناولهم جميعا. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، قبيل باب الأولياء، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۴۸۷)

نكح كافر مسلمة فولدت منه لايثبت النسب منه ولا تجب العدة لأنه نكال باطل. (شامي، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۲۷۴، كراچی ۳/۱۳۲)

(۳) **فَانۡکِحُوۡا مَا طَابَ لَکُمۡ مِّنَ النِّسَآءِ مَثۡنٰی وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ .** (سورة النساء، آيت: ۳)

وقال سعيد بن المسيب و جماعة إن حكم الآية منسوخ و كان نكاح الزانية حراما بهذه الآية فنسخها قوله تعالىٰ ”وانكحوا الأيامىٰ منكم. (سورة النور: ۳۲) فدخلت الزانية في أيامى المسلمين ويدل على جواز نكاح الزانية ما روى البغوي عن جابرؓ أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إن امرأتى لاتدفع يد لامس قال طلقها، قال: إني أحبها وهي جميلة، قال: استمتع بها وفي رواية فأمسكها إذاً الخ. (تفسير مظهري تحت تفسير ←

عام لیا جاوے عدم صحت اور معصیت کو تو دوسرا جزو بھی باقی ہے۔ بس جزو اول حرام ہے بمعنی غیر منعقد اور دوسرا جزو حرام ہے بمعنی معصیت۔ اور تقریر اس جزو کی یہ ہوگی کہ زانیہ من حیث زانیہ سے نکاح کرنا معصیت ہے۔ یعنی جو نکاح کے بعد بھی زانیہ رہے۔ اور زنا کرنا نہ چھوڑے۔ اور شوہر کر کے اس حالت کو گوارا رکھے تو وہ دیوثیت کے سبب عاصی ہوگا(۱)۔ باقی تفسیر جملہ آیت **الزانی لا ینکح الخ** کی احقر کی تفسیر میں مذکور ہے(۲)۔ چونکہ اس سے سوال نہیں کیا گیا۔ لہٰذا صرف حوالہ پر اکتفا کیا گیا۔

۱۲ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۸۲)

آیت ”وإن تظاهرا“ کو مؤکد کرنے میں نکتہ وراز کیا ہے؟

سوال (۲۹۹۰): قدیم ۵/۲۲- بلاغت کا قاعدہ ہے کہ حال اور مقام کی نسبت سے کلام میں تاکید اور زور ہو ازواج مطہرات میں سے اگر کسی سے غلطی اور انکشاف راز ہوگیا تھا تو فقط تادیب وتنبیہ کافی تھی یہ بیان کرنے کی اس موقع پر کیا ضرورت تھی کہ اللہ اور مؤمنین اور جبرئیل اور ملائکہ سرور کائنات علیہ وسلم کے مددگار ہیں۔ یہ سوال اعتراض کے طور پر نہیں کرتا معاذ اللہ۔ بلکہ **لیطمئن قلبی**؟

الجواب: گو بظاہر یہ قصہ سہل اور سرسری معلوم ہوتا ہے لیکن اگر اس کے آثار میں غور کیا جاوے تو

← رقم الآیة: ۳ من سورة النور، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/۳۳۶-۳۳۷، نسائي، کتاب النکاح، باب تزویج الزانیة، النسخة الهندیة ۲/۵۹ دار السلام رقم: ۳۲۳۱)

وأما قوله تعالیٰ: ”الزانیة لا ینکحها إلا زان“ فمنسوخ بقوله تعالیٰ: فانکحو ما طاب لکم. (مجمع الأنهر، النکاح، قبیل باب الأولیاء دار الکتب العلمیة بیروت ۱/۴۸۵)

(۱) **عن سالم بن عبد اللّٰه عن أبیه قال: قال رسول اللّٰه صلی الله علیه وسلم ثلاثة لاینظر اللّٰه عز و جل إلیهم یوم القیامة، العاق لوالدیه والمرأة المترجلة والدیوث، وثلاثة لایدخلون الجنة العاق لوالدیه والمدمن علی الخمر والمنان بما أعطیٰ.** (نسائی شریف، کتاب الزکوٰة، المنان بما أعطیٰ، النسخة الهندیة ۱/۲۷۵، دار السلام رقم: ۲۵۶۳)

عن عبد اللّٰه بن عمر أن رسول اللّٰه صلی الله علیه وسلم قال: ثلاثة قد حرم اللّٰه علیهم الجنة، مدمن الخمر، والعاق، والدیوث الذي یقر في أهله الخبث. (مسند أحمد بن حنبل ۲/۶۹، رقم: ۵۳۷۲)

(۲) بیان القرآن، تحت تفسیر رقم الآیة: ۳ من سورة النور ۲/۲)

مہتم بالشان ہے۔ اسی لئے ان تاکیدوں کی ضرورت ہوئی۔ تفصیل مقام کی یہ ہے کہ یہ امر گو باعتبار اس کے کہ اصل مقتضیٰ اس کا حبّ رسول ﷺ ہے۔ قبیح نہیں۔ لیکن چونکہ اس میں دوسروں کے حقوق کا اتلاف اور کسر قلوب مع اذیّت رسول لازم آتا ہے اور یہ قبیح ہے(۱)۔ اور مستلزم قبیح بھی قبیح ہوتا ہے اس اعتبار سے قبیح و موجب للتوبہ ومحل اہتمام ہے اور حاصل فان اللہ ھو مولاہ الخ (۲) کا یہ ہے کہ تمہاری ان سازشوں سے آپ ﷺ کا کوئی ضرر نہیں بلکہ تمہارا ہی ضرر ہے۔ کیونکہ جس شخص کے ایسے حامی ہوں اس کے خلاف مزاج کارروائیاں کرنے کا انجام ظاہر ہے کہ بُرا ہی بُرا ہے۔ پس جملہ فان اللہ ھو مولاہ سے یہ مقصود نہیں ہے کہ اس واقعۂ خاص میں یہ سب لشکر تم پر چڑھ آوے گا۔ اور بظاہر منشاء اشکال کا سائل کو یہی ہوا بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپؐ کی فی نفسہ ایسی شان ہے کہ ان اللہ ھو مولاہ الخ اور ایسی شان والے کے خلاف طبیعت کوئی کام کرنا قبیح ہے الخ فارتفع الاشکال۔

۹ محرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۸۲)

---

(۱) وَلَا تَرۡكَنُوۡا اِلَى الَّذِيۡنَ ظَلَمُوۡا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمۡ مِّنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ مِنۡ اَوۡلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنۡصَرُوۡنَ. (سورة هود، رقم الآية: ۱۱۳)

اِنَّ اللّٰهَ يَاۡمُرُكُمۡ اَنۡ تُؤَدُّوا الۡاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهۡلِهَا. (سورة النساء، رقم الآية: ۵۸)

عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة واتقوا الشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم حملهم على أن سفكوا دمائهم و استحلوا محارمهم. (مسلم شريف، كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم، النسخة الهندية ۲/ ۳۲۰، بيت الأفكار رقم: ۲۵۷۸)

عن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من اقتطع شبرا من الأرض ظلما طوّقه الله إياه يوم القيامة من سبع أرضين. (مسلم شريف، كتاب المساقات، باب تحريم الظلم و غصب الأرض، النسخة الهندية ۲/ ۳۳، بيت الأفكار رقم: ۱۶۱۰)

اِنَّ الَّذِيۡنَ يُؤۡذُوۡنَ اللّٰهَ وَرَسُوۡلَهٗ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فِى الدُّنۡيَا وَالۡاٰخِرَةِ. (سورة الأحزاب، رقم الآية: ۵۷)

وَالَّذِيۡنَ يُؤۡذُوۡنَ رَسُوۡلَ اللّٰهِ لَهُمۡ عَذَابٌ اَلِيۡمٌ. (سورة التوبة، رقم الآية: ۶۱)

عن عبد الله بن مغفل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الله الله في أصحابي لاتتخذوهم غرضا من بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه الله. (ترمذی، أبواب المناقب، باب ما جاء في سب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۲/ ۲۲۵، دار السلام رقم: ۳۸۶۲)

(۲) سورة التحريم، رقم الآية: ۴

نجاست خمر کے استدلال پر شبہ کا جواب

سوال (۲۹۹۱): قدیم ۵/۲۲- :فقہاء نے **انما الخمر والمیسر رجس الآیۃ** (۱) سے نجاست خمر پر استدلال کیا ہے اور صرف نجاست حکمی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ نجاست حقیقی کے احکام متفرع کئے ہیں حالانکہ انصاب و ازلام کی نجاست حکمی ہی ہے۔ نجاست حقیقی فقہاء بھی نہیں کہتے۔ بخلاف **انما المشرکون نجس** (۲) کے کہ مافی الباب اپنے اطلاق سے وہ بھی نجاست حقیقی اور حکمی دونوں کو شامل ہے۔ پھر بھی فقہاء مشرکین کے نجس حقیقی ہونے کے قائل نہیں۔ حتیٰ کہ ان کے لعاب دہن کی آمیزش سے بھی کوئی چیز نجس حقیقی نہیں سمجھی جاتی۔ حالانکہ متبادر نجس سے نجس حقیقی ہوتا ہے۔ پھر اس کو چھوڑ کر نجس حکمی کے ساتھ خصوصیت کی کیا وجہ ہے؟

الجواب: حقیقی معنے پر جب تک حمل ممکن ہو مجاز مراد لینا جائز نہیں (۳)۔ اور خمر میں ممکن ہے اسلئے اسی پر محمول کیا جاوے گا۔ اور پھر یہ حمل متأید بالاجماع ہوگیا۔ اور میسر وازلام وانصاب میں معنی حقیقی کے متعذر ہونے سے مجاز پر محمول کرنا واجب ہوا۔ اور دلیل تعذر کی اجماع ہے طہارت اشیاء مذکورہ، پر البتہ مشرکین میں بعض لوگ نجاست حقیقی کے قائل ہوئے ہیں۔ مگر جمہور نے اس کا انکار اس لئے کیا ہے کہ بالاتفاق ایمان لے آنے سے وہ نجاست نہیں رہتی۔ اور ظاہر ہے کہ ایمان لانے سے نہ ماہیت کا تبدل ہوا اور نہ کوئی جرم زائل ہوا اور بدون اس کے طہارت عین کی خود قواعد شرعیہ کے خلاف ہے (۴) اور اگر آیت خمر

---

(۱) سورة المائدة، رقم الآية: ۹۰

(۲) سورة التوبة رقم: الآية: ۲۸

(۳) **إن الأصل في الكلام الحقيقة ولما كانت الحقيقة هي الأصل والمجاز خلف عنها فلا يصرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى المجازي إلا عند عدم إمكان المعنى الحقيقي بأن كان متعذرا أو متعسرا أو مهجورا عادة.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۸/۵۰)

المجاز يطلق على اللفظ المستعمل لغير ما وضع له بشرط وجود قرينة تدل على عدم إرادة المعنى الحقيقى فالأصل في الكلام الحقيقة أى لا يجوز حمل اللفظ على المجاز إذا أمكن حمله على المعنى الحقيقي. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/۲۴-۲۵، رقم المادة: ۱۲)

(۴) **وتخريج الآية على أحد الأوجه المذكورة هو الذي يقتضيه كلام أكثر الفقهاء** ←

میں مجاز وحقیقت کے جمع کا اشکال ہو تو وہ اس طرح مدفوع ہوسکتا ہے کہ رجس مذکور کی خبر خمر کو کہا جاوے۔ لتقدمہ اور باقیوں کی خبر محذوف کہی جاوے۔ چنانچہ بعض مفسرین نے اسی ترکیب کو اختیار کیا ہے(۱)۔ پس جب لفظ رجس متعدد ہوا تو جمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم نہ آیا۔

۱۶ ذ الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۲۱)

آیت ”لا یکلف اللہ نفساً“ الخ پر شبہ کا جواب

سوال (۲۹۹۲): قدیم ۵/۲۳ -: میرے دل میں آنجناب کی تفسیر **لا یکلف اللہ نفسا الآیہ** (۲) دیکھ کر ایک خدشہ پیدا ہوا ہے جو معروض خدمت ہے امید ہے کہ جواب سے مشرف فرمایا جاوے وہو ہذا۔ **لا یکلف اللہ نفساً** سے معلوم ہوتا ہے.......... کہ امم سابقہ بھی خطاء ونسیان سے معفو عنہم تھے۔ اور حدیث: رفع عن امتی الخطاء و النسیان (۳) سے مفہوم ہوتا ہے کہ وہ خطاء ونسیان کے مکلّف تھے۔ **کما أشرتم إلیه فی التفسیر فما وجه التوفیق بینهما ؟**

← **حیث ذهبوا إلی أن أعیان المشرکین طاهرة ولافرق بین عبدة الأصنام وغیرهم من أصناف الکفار في ذٰلک ...... والاستدلال علی طهارتهم بأن أعیانهم لو کانت نجسة ما أمکن بالإیمان طهارتها إذ لا یعقل کون الإیمان مطهرا.** (تفسیر روح المعاني، سورة التوبة، آیت: ۲۸، مکتبه زکریا دیوبند ۱۱۲/۶)

(۱) **”یَا أَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ“ قذر یعاف عنه العقول السلیمة والطباع المستقیمة و أفراده لأنه خبر للخمر و خبر المعطوفات محذوف.** (تفسیر مظهري، سورة المائدة، آیت: ۹۰، مکتبه زکریا دیوبند ۱۹۹/۳)

وإفراد الرجس مع أنه خبر عن متعدد لأنه مصدر یستوی فیه القلیل والکثیر، ومثل ذٰلک قوله تعالیٰ ”إنما المشرکون نجس“ وقیل: لأنه خبر عن الخمر و خبر المعطوفات محذوف ثقة للمذکور. (تفسیر روح المعاني، سورة المائدة، آیت: ۹۰، مکتبه زکریا دیوبند ۲۲/۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) سورة البقرة، رقم الآیة: ۲۸۶

(۳) **عن أبي ذر الغفاري رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسیان وما استکرهوا علیه.** (ابن ماجه، أبواب الطلاق، باب طلاق المکره والناسي، النسخة الهندیة ص: ۱۴۷، دار السلام رقم: ۲۰۴۳-۲۰۴۵)

الجواب: میری عبارت متعلقہ آیت ہذا کے اخیر میں اس سے صریحاً تعرض ہے۔ ملاحظہ فرمایا جاوے۔ اس کا ضروری حصّہ نقل کرتا ہوں۔

''تو بھی ممکن ہے کہ جتنے مراتب خطاء ونسیان کے اور اسی طرح وساوس وخطرات کے معاف کئے گئے ہیں ان میں بعض اختیاری ہوں چنانچہ تامل سے یہی معلوم ہوتا ہے اس لئے ان کا مکلّف بنانے میں کوئی اشکال نہ تھا۔ اور حدیثوں میں عن امتی کی قید سے امم سابقہ کا بعض مراتب میں مکلّف ہونا مفہوم بھی ہوتا ہے۔ ورنہ محض تکلیف مالا یطاق کی نفی تو نفساً سے عام معلوم ہوتی ہے سب امم کو'' (۱)۔

۲۵ محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ اربعہ ص ۱۱)

حوالہ بعض عبارات تفسیر بیان القرآن

سوال (۲۹۹۳): قدیم ۵/۲۴-: (۲) تفسیر بیان القرآن جلد اول ص ۶۹ حاشیہ تحتانی یمین سطر ۲۔ قلت ایضا ولم آخذ فی تفسیر الآیت الخ (۳) یقول العاجزاین حکم بعدم ثبوته والحال انه قال فی تفسیره الذی اعتمد فیه علیٰ ارجح الا قوال ما نصه قال الیهود للمسلمین نحن اهل الکتاب الاول و قبلتنا اقدم ولم تکن الانبیاء من العرب ولو کان محمد نبیاً لکان منا فنزل قل اتحاجوننا الآیة (۴) اه ولعل السیوطی اخذ من الکشاف والمعالم؟

الجواب: (۵) فی اٰخر هذه العبارة ما نصه لأن السیوطی حکم بعد م ثبوته کما

---

(۱) بیان القرآن، تحت تفسیر رقم الآیة: ۲۸۶ من سورة البقرة ۱/۱۷۶

(۲) خلاصۂ ترجمۂ سوال: تفسیر بیان القرآن جلد اول ص: ۶۹ دائیں جانب والا حاشیہ سطر ۲ ر میں حضرت والا کی عبارت ہے ''قلت أیضا ولم آخذ فی تفسیر الآیۃ الخ'' عاجز کہتا ہے کہ اس شان نزول کے ثابت نہ ہونے کا حکم کہاں پر لگایا گیا ہے، حالانکہ علامہ سیوطیؒ نے اپنی تفسیر میں جس میں راجح قول پر اعتماد کیا ہے، صراحتاً فرمایا ہے جس کی عبارت یہ ہے ''قال الیهود للمسلمین الخ'' اور شاید علامہ سیوطیؒ نے اس کو کشاف اور معالم سے نقل کیا ہے۔

(۳) بیان القرأن سورة البقرة، آیت: ۱۳۹، مکتبه تاج پبلشرز دهلی ۱/۷۷

(٤) جلالین شریف، سورة البقرة، آیت: ۱۳۹، مکتبه رشیدیه دهلی ص: ۲۰

(۵) خلاصۂ ترجمۂ جواب: سوال میں مذکور عبارت کے آخر میں ہے ''لأن السیوطی حکم بعدم ثبوتہ کما فی روح المعانی'' اور جلالین کی شرح کمالین میں بھی خود مفسر علامہ سیوطیؒ سے نقل کیا گیا ہے جس کی عبارت یہ ہے ''لم أرہ فی کتب الحدیث الخ'' لہذا معلوم نہیں کہ حوالہ کی اس صراحت کے باوجود کیسے احقر پر مذکورہ بالا اعتراض کیا گیا۔

فی روح المعانی اه (۱) ونقل فی الکمالین علی الجلالین عن المفسر نفسه لم اره فی کتب الحدیث اه (۲) فلا ادری بعد هذاالتصریح بالحوالة کیف توجه السؤال علی الأحقر بقوله أین حکم بعدم ثبوته الخ.

۱۶ جمادی الاولیٰ ۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۳۰

تفسیر بیان القرآن میں لفظ برص پر اشکال کا جواب

سوال (۲۹۹۴): قدیم ۵/۲۴-: فلفظ جذام إما تفسیر للفظ برص فهذا غیر معروف فی کتب اللغةو إما مزید فأی الروایة مأخذه؟

الجواب: مقصود تفسیر ہی ہے اور ماخذ اس کا اس وقت خدا جانے ذہن میں کیا ہوگا۔ اس وقت یاد نہیں اور اس وقت جو کتب جمع تھیں وہ اب نہیں ہیں۔ باقی اس وقت یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مولانا شاہ عبد القادر صاحبؒ و مولانا شاہ رفیع الدین صاحبؒ نے یہی ترجمہ کیا ہے شاید اس پر اعتماد کیا۔ نیز کریم اللغات میں بھی یہ معنے نکلے ہیں۔ البتہ ظاہراً یہ مجاز معلوم ہوتا ہے! إطلاقا للسبب علی المسبب لکون بعض أقسام البرص مقدمة الجذام أحیاناً کما فی شرح الأسباب الجلد الثانی ص ۲۲۶ و هو (أیُّ البرص الأسود) من مقدمات الجذام إذا اشتد و کثر من رقعه الحکیم محمد هاشم. چونکہ اس میں اعجاز زیادہ ظاہر تھا۔ اس لئے اس کو اختیار کیا ہوگا۔

ضمیمہ مضمون بالا۔ کریم اللغات کی عبارت یہ ہے ابرص کوڑی چتلا چتکبرا اس عبارت سے شبہ معنی مذکور کے حقیقی ہونے کا بھی ہوتا ہے۔ جس سے لفظ برص مشترک ہو جائے گا اور مرجح ابلغ فی الاعجاز ہونا ہوگا۔ لیکن منتخب النفائس میں اس عبارت پر نظر پڑی۔ کوڑھی۔ مجذوم و ابرص جس سے مجذوم و ابرص کا تو متقابل ہونا اور لفظ کوڑھی کا اردو میں مجذوم و ابرص کے لئے عام ہونا معلوم ہوتا ہے اور بعض اہل

---

(۱) بیان القرآن، سورة البقرة، آیت: ۱۳۹، مکتبه تاج پبلشرز دهلی ۱/ ۷۷

أن ما روی في سبب النزول لیس مذکورا في شيئ من کتب الحدیث ولا التفاسیر المعتبرة کما نص علی ذٰلک الإمام السیوطي، وکفی به حجة في هذا الشأن. (روح المعاني، سورة البقرة، آیت: ۳۹، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۶۲۷)

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی

بلاد یورپ سے معلوم بھی ہوا کہ کوڑھی کا اطلاق ابرص پر بھی آتا ہے۔اس سے شاہین دہلویین کے ترجمہ سے استدلال میں شبہ ہو گیا۔ممکن ہے انہوں نے کوڑھی بمعنی ابرص لیا ہو نہ بمعنی مجذوم۔اور اس بناء پر عبارت کریم اللغات میں بھی یہ احتمال ہو گیا کہ شاید مراد ان کی یہ ہو کہ ابرص کا ترجمہ ان سب لفظوں سے ہو سکتا ہے۔اور ابرص کے وہی معنی مشہور ہوں اور یہ تینوں ترجمے مترادف ہوں۔اور وجہ ترجیح میں کتب طبّیہ میں اس مضمون کے دیکھنے سے شبہ پڑ گیا کہ اس مرض یعنی برص ابیض کا علاج دشوار ہے خصوص جبکہ مزمن ہو جاوے اور بڑھتا جاوے۔پس اس کے بعد اب رجحان قلب زیادہ اسی طرف ہوتا ہے۔کہ برص کو بمعنے جذام لینا بے دلیل ہے اور اس لئے احقر اس ترجمہ سے رجوع کر کے لفظ برص کو ظاہری معنے پر محمول کرتا ہے۔طبع ثانی میں تصحیح کر دی جاوے۔(ترجیح رابع ص ۷۸)

بیان القرآن کی عبارت پر شبہ کا جواب

سوال (۲۹۹۵): قدیم ۵/ ۲۵-: خادم کو بوقت مطالعہ تفسیر بیان القرآن ایک شبہ واقع ہوا ہے جس کے لئے ملتجی ہوں۔امید کہ دفع فرما کر تشفی فرمائی جاوے۔وھی ہذہ ج ۶ ص ۱۰۵ سطر ۸ تو اس آیت میں عام لوگوں کو خطاب ہے اھ (۱)۔اور معالم میں ہے: **وروی عن سعید بن جبیر عن ابن عباسؓ قال غزونا مع معاویةؓ نحو الروم فمررنا بالكهف الذی فيه اصحاب الكهف فقال معاويةؓ لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال ابن عباسؓ لقد منع ذلك من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا فبعث معاويةؓ ناساً فقال اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحاأحرقتهم ا ه (۲) بلفظه و نحوه فی الكشاف.**

پس اس روایت سے مفہوم ہوتا ہے۔کہ مخاطب یا صرف آنحضرت ﷺ تھے۔یا عموم خطاب میں حضور ﷺ بھی شامل تھے۔**فیلزم ما نفیتم عنه صلی الله علیه وسلم**۔فقط؟

الجواب: تاوقتیکہ اس روایت کی سند ثابت نہ ہو۔حجت نہیں اس لئے آپ کی مرعوبیت کا لازم نہ آنا اب بھی ثابت رہا۔اور مقصود اس عبارت سے لزوم ہی کی نفی ہے نہ کہ لازم کا امتناع یا موجب کسی محذور کا ہونا۔پس اگر کسی دلیل صحیح سے یہ رعب ثابت بھی ہو جاوے۔تو منجملہ لوازم طبعیہ بشریہ کے ہوگا۔جیسے موسیٰؑ

---

(۱) بیان القرآن، سورۃ الکہف، آیت: ۱۸، مکتبہ تاج پبلشرز ۶/ ۱۱۲

(۲) معالم التنزیل، سورۃ الکہف، آیت: ۱۸، قدیم ص: ۵۴۸

کی شان میں ہے ولّٰی مد برا ولم یعقب مگر ہر ممکن کا وقوع بھی لازم نہیں۔ ما لم یدل علیه دلیل و لا دلیل ھٰهنا فنفیت لزومه.

۱۵ صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۰)

آیت ”لاتقربوا الصلوٰۃ و انتم سکاریٰ“ کے شانِ نزول کی تحقیق

سوال (۲۹۹۶): قدیم ۵/۲۵-: لا تقربوا الصلوٰۃ و انتم سکاریٰ کی شان نزول کیا ہے؟

الجواب: درمنثور میں عبد بن حمید وابوداؤد وترمذی معہ تحسینہ ونسائی وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم ونحاس وحاکم معہٗ تصحیحہ سے وہی مشہور واقعہ سبب نزول نقل کیا ہے(۱)۔ اور درمنثور میں ضحاک اور ابن عباسؓ سے سکرنوم یعنی نعاس سبب نزول منقول ہے(۲) مفسر کو اس قول کو لینے کی بھی گنجائش ہے مگر اس سے واقعہ کی نفی لازم نہیں آتی۔ غایۃ مافی الباب اس کا سبب نزول ہونا منتفی ہو جائے گا۔

بقیه سوال۔ ابوداؤد وترمذی میں جو واقعہ حضرت علیؓ کی شراب نوشی کا درج ہے وہ کہاں تک صحیح ہے؟

---

(۱) **أخرج عبد بن حميد و أبو داود والترمذي و حسنه والنسائي و ابن جرير و ابن المنذر وابن أبى حاتم والنحاس والحاكم وصححه عن علي بن أبى طالب قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما، فدعانا و سقانا من الخمر، فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة، فقدموني فقرأت: ”قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون، ونحن نعبد ما تعبدون“، فأنزل الله ”يا أيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارىٰ حتى تعلموا ما تقولون“.** (الدر المنثور، سورة النساء آيت: ۴۳، دار الكتب العلمية بيروت ۲/۲۹۴، أبو داؤد شريف، أول كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر، النسخة الهندية ۲/۵۱۷، دار السلام، رقم: ۳۶۷۱، ترمذي شريف، أبواب تفسير القرآن، باب و من سورة النساء، النسخة الهندية ۲/۱۳۲، دار السلام رقم: ۳۰۲۶)

(۲) **أخرج الفريابي وعبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن الضحاک فى الآية قال: لم يعن بها الخمر، إنما عنى به سكر النوم.** (الدر المنثور، سورة النساء، آيت: ۴۳، دار الكتب العلمية بيروت ۲/۲۹۴)

وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس في قوله ”وأنتم سكارىٰ“ قال: النعاس. (الدر المنثور، سورة النساء، آيت: ۴۳، دار الكتب العلمية بيروت ۲/۲۹۴)

الجواب: دونوں کتاب میں رجال کو دیکھ لیا جائے۔

بقیہ سوال۔ اور بخاری میں یہ حدیث کیوں نہیں پائی جاتی؟

الجواب: بخاری میں یہ حدیث نہ ہونا موجب جرح نہیں۔ ورنہ بہت سی حدیثیں مسلم کی بھی مجروح ہو جاویں گی اور سمجھ میں نہیں آتا کہ حدیث کی نفی کی کیا ضرورت ہے جبکہ اس وقت حلال تھی۔

۲۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۰۸)

رسالہ احسن التفہیم للمقولۃ سیدنا ابراهیمؑ

مولانا رومیؒ کی توجیہ کی روشنی میں حضرت سیدنا ابراہیمؑ کے قول پر اشکال کا جواب

سوال (۲۹۹۷): قدیم ۵/ ۲۶): در تحقیق توجیہ مولانا رومیؒ مقولۂ ابراہیم ہذا ربی را قال فی الدفتر الخامس قبیل حکایت شیخ محمد سررزیؒ۔

عالمِ وہم و خیال وطبع و بیم — ھست رہرو را یکے سدّ عظیم
نقشہائے ایں خیالِ نقشبند — چوں خلیلے را کہ بُد شد گزند
گفت ہذا ربی ابراہیمؑ راد — چونکہ اندر عالمِ و ہم اوفتاد
ذکر کوکب راچنیں تاویل گفت — آں کسے کو گوہر تاویل سُفت
عالمِ وہم وخیالِ چشم بند — آنچناں کہ راز جائے خویش کند
تاکہ ہذا ربی آمد قال او — غیر پیغمبر چہ باشد حالِ او

فی الشرح الجیبی۔ عالم وہم وخیال اور عالم نفس وطبع اور عالم خوف ورجا سالک کے لئے ایک زبردست رکاوٹ ہے۔ کیونکہ قوت خیالیہ مصورہ کی بنائی تصویریں خلیل اللہ جیسے شخص کے لئے جو کہ پہاڑ کی طرح غیر متزلزل تھے۔ مضر ثابت ہوئے ہیں۔ چنانچہ جس وقت وہ عالمِ وہم میں پھنسے ہیں اور وہم کا ان پر غلبہ ہوا ہے اور عقل عارضی طور پر مغلوب ہوگئی ہے تو انہوں نے حق سبحانہ کو طلب کرتے ہوئے شمس وقمر اور دیگر ستاروں کی نسبت ہذا ربی کہہ دیا۔ جس کسی نے ہذا ربّی کی توجیہ کی ہے اس نے اس کی یہی وجہ بیان کی ہے۔ **واللہ اعلم بحقیقۃ الحال**۔ پس تم غور کرو کہ اس نظر بندی کرنے والے عالم وہم وخیال نے ایسے غیر متزلزل پہاڑ کو اپنے مقرِ اصل سے تھوڑی دیر کے لئے ہٹا دیا۔ حتیٰ کہ انہوں نے ایک ستارہ کی نسبت ہذا

ربی کہد یا۔ پھر اس عالم میں غیر انبیاء کی کیا حالت ہوگی؟ اب احقر اشرف علی بعد نقل متن وشرح کے حاشیہ میں اس کی توضیح کرتا ہے۔ یہ حاشیہ شرح کے اس قول پر ہے اس کی بھی وجہ بیان کی ہے۔

وھی ھذہ۔ یعنی منجملہ ان توجیہات کے بعض نے یہ بھی ایک توجیہ بیان کی ہے چنانچہ ہمارے اکابر میں سے حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے اسی توجیہ کو اختیار کیا ہے۔ اور اس سے یہ مراد نہیں کہ نعوذ باللہ حضرت ابراہیم کو اس کا جزم یا احتمال راجح یا مساوی بلکہ یا مرجوح بھی ہو گیا تھا جیسا لفظ وہم سے شبہ ہوسکتا ہے۔ سو یہاں وہم سے اس کے معنے مصطلح مراد نہیں بلکہ مطلق خیال مراد ہے۔ گو بدرجۂ وسوسہ ہی ہو۔ کیونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام کا علم بالصانع فطری وضروری ہوتا ہے گو اول اول اجمالی ہوتا ہے۔ پھر بتدریج تفصیلی ہو جاتا ہے۔ مگر استدلالی نہیں ہوتا۔ اور علم ضروری میں ایسا احتمال ممکن نہیں۔ لیکن وسوسہ ممکن ہے۔ اور وجہ اس وسوسہ کی یہ ہے کہ علم اجمالی کے بعد جب تفصیل کی طلب ہوتی ہے گو یہ طلب بمعنی ترتیب مقدمات نہ ہو بلکہ بمعنے رغبت وتمنا ہو تو یہ طلب شدت محبت کے سبب بعض اوقات ہیجان کا رنگ پیدا کر لیتی ہے جس کے ساتھ بعض نے وَوَجَدَكَ ضَالًّا (۱) کو مفسر کیا ہے۔ اور اس ہیجان سے قوتِ عقلیہ مغلوب ہو جاتی ہے۔ گو تھوڑی ہی دیر کے لئے سہی۔ جس کی طرف شرح ہذا میں اس قول سے اشارہ کیا ہے کہ عقل عارضی طور پر مغلوب ہوگئی ہے اھ۔ اس مغلوبیت کے وقت بعض اوقات مطلوب کے بعض صفات سے ذہن کو ذہول ہو جاتا ہے اور بعض صفات مستحضر رہتی ہیں۔ اور کبھی اس کے تحقق کی یہ صورت ہوتی ہے کہ جو صفات مطلوب وغیر مطلوب کے درمیان فارق ہیں ان سے تو ذہول ہو گیا اور جو صفات مشترک ہیں وہ حاضر رہیں تو ایسے وقت میں اگر کسی ایسے غیر مطلوب کا مشاہدہ ہو جو ان صفات مشترکہ سے متصف ہے۔ یعنی گویا وہ مطلوب کی مثال ہے تو اس مثال پر مطلوب کا وسوسہ ہو جاتا ہے۔ پھر جب وہ غلبہ زائل ہو جاتا ہے تو صفات فارقہ کے فوراً حاضر ہو جانے سے وہ وسوسہ دفع ہو جاتا ہے۔ اور پھر جب معرفت مفصلہ تام ہو جاتی ہے پھر ایسے وسوسہ کی بھی نوبت نہیں آتی۔ پس غیر انبیاء کو جس درجہ میں احتمال ہوسکتا ہے انبیاء کو وسوسہ ہوسکتا ہے اور یہ منافی شان نبوت کے نہیں۔ جیسے ایک شخص نے حکایت بیان کی کہ وہ جب گھر آتے تو دروازہ پر اپنی چھوٹی لڑکی کو آواز دیتے، وہ مرگئی تو ایک بار دروازہ پر پہنچ کر اس کا مرنا یاد نہ رہا اور اسی کو پکارنے لگے۔ پھر جب یاد آئی تو بہت روئے۔ اب دو سوال باقی ہیں ایک یہ کہ مولانا نے اس کو مضر کیوں کہا۔ جواب یہ ہے کہ **حسنات الأبرار سئیات المقربین** دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا انبیاء علیہم السلام

---

(۱) سورۃ الضحیٰ، آیت: ۷

بھی کیفیات سے مغلوب ہوتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ ہوتے ہیں۔ اگر چہ کم خصوص ابتدائی حالات میں تو کچھ بھی بُعد نہیں۔ اور ایسی مغلوبیت احیاناً بہت نصوص میں مذکور ہے۔

نوٹ: شاہ عبدالقادر صاحبؒ کی اجمالی تفسیر کو بھی اسی تفصیلی تقریر پر محمول کرنا ضروری ہے۔

ضمیمہ ضمیمہ

اس تقریر کی تحریر کے بعد اپنے رسالہ المفتاح المعنوی میں اس مقام کا ایک حل نظر پڑا۔ تتمیم فائدہ کے لئے اس کو بھی نقل کرتا ہوں۔ اور تقریر سابق وتقریر لاحق میں فرق یہ ہے کہ سابق میں تو ہذا ربی کا مشار الیہ کوکب وغیرہ ہے۔ اور مصرعہ چونکہ اندر عالم وہم اوفتاد اپنے ظاہر پر محمول ہے اور لاحق میں ہذا کا مشار الیہ حق جل شانہ ہے۔ اور مصرعہ مذکورہ اپنے ظاہر سے منصرف ہے۔ چنانچہ عنقریب معلوم ہوگا۔

وهو هٰذا قوله گفت هذا ربیّ الخ یہ ایک تاویل کی طرف اشارہ ہے جس کو بعض صوفیہ نے تصریحاً فرمایا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے جو کوکب کو دیکھا تو اس میں تجلیِّ حق کا مشاہدہ کیا۔ اور اس مشاہدہ کو کہا ہذا ربی اور مظہر کو وہ پہلے سے بھی آفِل سمجھتے تھے۔ مگر دوسروں پر احتجاج کرنے کے لئے افول کے منتظر رہے افول کے وقت لا اُحبُّ فرمایا۔ چونکہ مظاہر عالم وہم سے ہیں اس لئے مولانا فرماتے ہیں ع چونکہ اندر عالمِ وہم اوفتاد۔ ورنہ انبیاءؑ کو مظاہر کے واسطہ کی ضرورت ہی نہیں۔ ان کا علم ضروری ہوتا ہے اور ابراہیمؑ کا بھی ضروری تھا۔ مگر بمصلحت احتجاج ایسا کیا۔ اور چونکہ بشکل احتجاج نہ تھا۔ اس لئے نادان کو اس سے ایہام ہوسکتا تھا۔ جس کی بناء پر یہ بھی نظیر اقوال ثلثہ کی ہوگیا۔ دوسرے شعر میں اسی تاویل کی نسبت فرمایا ہے۔ ذکر کوکب راالخ باقی اہل ظاہر کی تاویلات میں اقرب یہ ہے کہ بطور فرض کے فرمایا ہے۔ اھ مافی المفتاح۔

خلاصہ اس کا یہ ہے کہ جب ابراہیمؑ احتجاج کے لئے عالم وہم یعنی مظاہر میں (جو کہ واسطہ فی اثبات الصانع ہیں) واقع ہوئے۔ نہ بایں معنی کہ گرفتار وہم ہوئے بلکہ باین معنی کہ عالم وہم کی طرف متوجہ ہوئے جس کا سبب ضرورت احتجاج تھی۔ گواسی کے بعد **لا أحبُّ الآفلين** (۱) فرمادیا۔ اور ہذا ربی اس کی نسبت نہیں فرمایا۔ مگر اس سے نادان کو تو ایہام ہوگیا۔ کہ دونوں قول ایک ہی شے کے متعلق ہیں۔ جس سے یہ قول بھی نظیر و **فعله كبيرهم** (۲)، **و انى سقيم** (۳)، **و هذه اختى** (۴) کا ہوگیا۔ اور جیسے وہ اقوال ثلثہ

---

(۱) سورة الأنعام، آيت: ۷٦

(۲) سورة الأنبياء، آيت: ٦٣ ←

ایہام ہی کے سبب ظاہراً آپ کی شان رفیع سے قدرے بعید تھے۔ایسا ہی ایہام کے سبب یہ بھی بعید ہو گیا۔ اسی کو مولانا ضرر واز جا کندن وغیرہ کہہ رہے ہیں۔تو اس ضرر کا سبب عالم وہم میں واقع ہونا بالمعنے المذکور ہوا تو عالمِ وہم ایسی چیز ہے کہ اتنے بڑے کو مضر ہوا۔

۱۶ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۰۸)

آیت ”لو اردنا ان نتخذ لھوا“ پر اعتراض کا جواب

سوال (۲۹۹۸): قدیم ۵/ ۲۹- : لَوْ اَرَدْنَا اَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لاَ تَّخَذْنَا هُ مِنْ لَّدُنَّا اِنْ كُنَّا فَاعِلِيْنَ. (۱) اس سے اتخاذ لہو پر قدرت مفہوم ہوتی ہے غور فرمایا جاوے؟

الجواب: میرے نزدیک تو اس سے امکان ارادہ لازم نہیں آتا بلکہ ارادہ مقصود لہو کے امتناع پر استدلال ہے کہ ارادۂ اتخاذ مستلزم ہے اتخاذ کو اور لازم محال ہے۔پس ملزوم بھی محال ہے (۲)۔ونظیرہ قولہ تعالیٰ فی سورۃ الزمر لَوْاَرَادَاللّٰهُ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا لَّا صطفٰى مِمَّا يَخْلُقُ مَايَشَاءُ سُبْحٰنَه (۳)، یہاں احتمال بھی نہیں اتخاذ ولد کے مقدور ہونے کا سبحانہ میں اسی طرف اشارہ ہے۔

۲۳ شعبان ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۲۲)

← (۳) سورۃ الصافات، آیت: ۸۹

(۴) **عن أبی هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لم يكذب إبراهيم عليه السلام في شيئ قط إلا في ثلاث: قوله: ”إني سقيم“ ولم يكن سقيما، وقوله لسارة: ”أختي“ وقوله ”بل فعله كبيرهم هذا“.** (ترمذي شريف، أبواب تفسير القرآن، باب و من سورة الأنبياء، النسخة الهندية ۲/ ۱۵۰، دار السلام رقم: ۳۱۶۶)

(۱) سورۃ الأنبیاء، آیت: ۱۷

(۲) **تعلق الإرادة التي لا ينفک المراد منها بالمستحيل مستحيل فامتنع تعلق الإرادة به فامتنع إتخاذ الزوج والولد.** (تفسير مظهري، سورة الأنبياء آيت: ۱۷، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۱۱۶)

وقيل لو أردنا أن نتخذ ولدا على طريق التبني لاتخذناه من عندنا من الملائكة ومال إلى هذا قوم لأن الإرادة قد تتعلق بالتبني فأما إتخاذ الولد فهو محال، والإرادة لا تتعلق بالمستحيل، ذكره القشيري. (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، سورة الأنبياء، آيت: ۱۷، دار الكتب العلمية بيروت ۱۱/ ۱۸۳)

(۳) سورۃ الزمر، آیت: ۴

دو آیتوں کے درمیان تطبیق

سوال (۲۹۹۹): قدیم ۵/ ۲۹-: خداوند کریم اپنی اس آیت کریمہ اَلَمْ یَاْتِکُمْ نَبَوءُ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ قَوْمِ نُوْحٍ وَّعَادٍ وَّ ثَمُوْدط وَالَّذِیْنَ مِنْ بَعْدِهِمْ لا یَعْلَمُهُمْ (ای عددهم) اِلَّا اللّٰهُ ط، (۱) میں رسالت پناہ ﷺ کی قوم کو خطاب کر کے فرماتے ہیں کیا تم لوگوں کے نزدیک قوم نوح اور عاد وثمود اوران کے پچھلے والوں کی خبر نہیں آئی۔ یعنی آئی (الغرض) خداوند کریم نے اس آیت کریمہ میں قوم نوح اور قوم عاد وثمود وغیرہ کی خبر کے علم کو نبی کریم کی قوم کے لئے ثابت کیا۔ یعنی فرمایا ہے تم لوگ قبل نزول وحی امم مذکورہ کی خبر جانتے ہو۔ کہ تکذیب رسل کے سبب ان پر کیا کیا معاملہ گذرا؟

پھر سورۂ ہود میں دوسری آیت شریفہ میں نوحؑ کا قصہ بیان کرنے کے بعد فرمایا ہے تِلْکَ مِنْ اَنْبَاءِ الْغَیْبِ نُوْحِیْهَا اِلَیْکَ مَاکُنْتَ تَعْلَمُهَا اَنْتَ وَلَا قَوْمُکَ مِنْ قَبْلِ هٰذَا الخ. (۲) یعنی قبل نزول وحی نوحؑ کا قصہ نہ آپ جانتے تھے نہ آپ کی قوم۔ پہلی آیت شریفہ میں قصۂ نوح کا علم نبی کریم ﷺ کی قوم کے لئے ثابت کیا۔ پھر دوسری آیت شریفہ میں نفی کیا۔ ان دونوں آیت کریمہ میں کیا تطبیق ہے۔ علیٰ هذا آیت اَفَلَمْ یَسِیْرُوْا فِی الْاَرْضِ فَتَکُوْنَ لَهُمْ قُلُوْبٌ یَّعْقِلُوْنَ بِهَا الخ (۳) میں سوال ہے کہ عبرت موقوف ہے علم پر اور وہ جب منفی یا اختلاف کے سبب مخفی ہے تو اس سے عبرت کیسے ہوگی؟

الجواب: تعارض اس لئے نہیں کہ مثبت درجہ احتمال کا ہے اور عبرت کیلئے وہ بھی کافی ہے۔ اور منفی درجہ تفصیل کا ہے اور وہ موقوف علیہ عبرت کا نہیں۔ اور اس درجہ میں اختلاف کا رفع کرنا موقوف ہے وحی پر فلا اشکال چنانچہ اَلَمْ یَاْتِکُمْ نَبَؤُ الَّذِیْنَ کے بعد ہی لَا یَعْلَمُهُمْ اِلَّا اللّٰهُ صریح دلیل ہے انہی دو درجوں کی اور اگر اَلَمْ یَاْتِکُمْ کو مفسر کیا جاوے بواسطۃ القرآن سے تو اصل ہی سے اشکال نہیں ہوتا۔ اور چونکہ حقیقت قرآن کی دلیل عقلی سے ثابت ہے اس لئے احتجاج علی المنکرین میں بھی کوئی اشکال نہیں۔

۲۱ ذی الحجہ ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۳۸)

---

(۱) سورة إبراهيم، آيت: ۹

(۲) سورة هود، آيت: ۴۹

(۳) سورة الحج، آيت: ۴۶

''استعینوا بالصبر'' کے ذریعہ یہود کو خطاب پر اشکال کا جواب

سوال (۳۰۰۰): قدیم ۵/۳۰ - : سورۂ بقرہ کے شروع میں آیت وَاسْتَعِیْنُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوۃ (۱) کے مخاطب یہود کو جناب جلال الدین سیوطیؒ نے جلالین میں لکھا ہے۔ اس پر بندہ کو یہ شبہ ہوا ہے کہ جب کہ یہود حُبِ ریاست اور شرہ کی وجہ سے ایمان نہیں لائے۔ پھر صلوٰۃ اور صوم کے مخاطب کسطرح ہوسکتے ہیں مہربانی فرما کر بیان فرماویں؟

الجواب: اول تو اس تفسیر کو قیل سے ذکر کیا ہے (۲)۔ تو سیوطیؒ پر یہ سوال ہی وارد نہیں ہوتا۔ ثانیاً ان کے مذہب میں بھی صوم وصلوٰۃ مشروع تھا۔ اگر مع اس کے حقوق کے اس کو ادا کرتے تو یہ اثر اس میں بھی ہوتا۔ تیسرے اس سے بھی قطع نظر شرہ وحُبِّ ریاست ایسا مانع نہ تھا کہ قدرت ہی منتفی تھی۔ بلکہ سہولت منتفی تھی۔ سو ترتیب معالجہ کی یہ ہوگی کہ اول قدرت کی بنا پر ایمان لاویں۔ پھر صوم وصلوٰۃ ادا کریں اس سے وہ مانع ضعیف ہوکر ایمان پر دوام سہل ہوجاوے گا (۳)۔

۱۰ محرم ۱۳۴۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۴۰)

---

(۱) سورۃ البقرۃ، آیت: ۴۵

(۲) وقیل الخطاب للیهود لما عا قهم عن الإیمان الشر و حب الریاسة فأمروا بالصبر وهو الصوم لأنه یکسر الشهوة والصلاة لأنها تورث الخشوع و تنفي الکبر. (تفسیر جلالین، سورۃ البقرۃ آیت: ٤٥، مکتبه رشیدیه دهلی ص:۹)

(۳) والأقرب أن المخاطبین هم بنو إسرائیل لأن صرف الخطاب إلی غیرهم، یوجب تفکیک النظم فإن قیل کیف یؤمرون بالصبر والصلاة مع کونهم منکرین لهما؟ قلنا لا نسلم کونهم منکرین لهما وذٰلک لأن کل أحد یعلم أن الصبر علی ما یجب الصبر علیه حسن و أن الصلاة التي هي تواضع للخالق والاشتغال بذکر الله تعالیٰ یسلي عن محن الدنیا و آفاتهم، إنما الاختلاف فی الکیفیة فإن صلاة الیهود واقعة علی کیفیة و صلاة المسلمین علی کیفیة أخریٰ، و إذا کان متعلق الأمر هو الماهیة التي هی القدر المشترک زال الإشکال المذکور و علی هذا نقول: إنه تعالیٰ لما أمرهم بالإیمان و بترک الإضلال و بالتزام الشرائع وهي الصلاة والزکاة، وکان ذٰلک شاقا علیهم لما فیه من ترک الریاسات والإعراض عن المال و الجاه لا جرم ←

حکم انتیاء مذہب متکلمین در تفسیر آیات وصفات

سوال (۳۰۰۱): قدیم ۵/۳۰-:ایک مطبوعہ فتوی عربی عبارت میں آیا جس کا حاصل یہ تھا کہ استوی علی العرش ودیگر آیات صفات کی تفسیر میں متکلمین کا طرز اختیار کرنا بھی جائز ہے اور آخر میں مع اظہار نام ونشان سائل کے اس مطبوعہ عبارت سے تصحیح کی درخواست کی گئی تھی۔ حضرۃ الاستاذ السلام علیکم المرجو من حضرتکم تصحیح هٰذاالفتویٰ منکم ومن أصحابکم بالعجلة إن الله یحب المحسنین عنوان الإرسال عطاء الله رضاء لله من بلدة أمرتسر (هند) کٹرہ بھائی سنت سنگھ۔ چونکہ تصحیح میں تفصیل کرنا اختیاط سمجھا گیا (جس کی وجہ جواب میں مذکور ہے) اس لئے حسب ذیل جواب لکھا گیا۔

الجواب:(۱) أقول مُبَسمِلاً و حامدا و مسلما أنه لو لم یقصد بهذه الرسالة

← **عالج الله تعالیٰ هذا المرض فقال "واستعینوا بالصبر والصلاة".** (التفسیر الکبیر، للإمام الفخر الرازي، سورة البقرة آیت: ٤٥، طهران ٣/٤٨-٤٩)

قوله تعالیٰ: "استعینوا بالصبر والصلاة" لما أمرهم سبحانه بترک الضلال والإضلال والتزام الشرائع، وکان ذٰلک شاقا علیهم لما فیه من فوات محبوبهم و ذهاب مطلوبهم عالج مرضهم بهذا الخطاب. (روح المعاني، سورة البقرة: ٤٥: مکتبه زکریا دیوبند ١/٣٩٤)

ثم لما أمرهم الله تعالیٰ بما شق علیهم من ترک الریاسة والإعراض عن الدنیا أرشدهم بما یعینهم علی ذٰلک ویکفیهم فی إنجاح حوائجهم فقال: "استعینوا". (تفسیر مظهري، سورة البقرة، آیت: ٤٥، مکتبه زکریا دیوبند ١/٧٤)

(۱) خلاصۂ ترجمۂ جواب: بسم اللہ، حمد وثنا اور صلاۃ وسلام کے بعد بندہ عرض گذار ہے کہ اس خط کا مقصد اگر ایک متعین شخص کا دفاع کرنا نہ ہوتو میں بغیر کسی تفصیل کے تصحیح کے الفاظ لکھ دیتا، کیونکہ حق کی تو محض گواہی مطلوب ہوتی ہے، لیکن نئے پیش آمدہ واقعات نے مجھے اس وہم میں ڈال دیا کہ اس خط کو (لکھنے) کا اصل مقصدوہ شخص ہے (یعنی اس شخص کی حمایت کرنا ہے جس کے اقوال وافکار متکلمین کے مذہب کے مطابق نہیں خود اسی کے گڑھے ہوئے ہیں، بلکہ اس تاویل کے سلسلے میں جوان کا بیان اور وضاحت ہے وہ بھی متکلمین کے مسلک کے موافق نہیں، جیسا کہ غور وخوض سے معلوم ہوتا ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ مجموعی طور پر اس کے اقوال اس کے ایجاد کردہ اور گڑھے ہوئے ہیں اور ممکن ہے کہ وہ اپنا←

الذب عن الرجل بعينه لكتبت التصحيح عليها بلا تفصيل فإن الشهادة بالحق مطلوبة لكن أوهمني الواقعات الجديدة أن المقصود بها رجل له أقوال محدثة غير هذا بل تقريره في هذا التاويل أيضاًلايوافق ماذهب إليه المتكلمون كما يظهر بالأمعان و بالجملة فهو في مجموع أقواله مبتدع مخترع و يحتمل أنه عسٰى أن يصرح باسمه تحصيل التصحيحات فحينئذ قاس العوام سائرتاويلات على هذاالتاويل المسوغ و يحسبون الجميع حقا فيكون التصحيح سببا لهذه المفسدة الغير السائغة فأخذت بالحزم بأن أصح الرسالة و أضيف إلى التصحيح ما قاله صاحب الرسالة سالفا في مجموع أقوال ذلک الرجل و نصه لاشک في أن (هنا تصريح بلقب القول واسم القائل)غلط ولبست موا فقاله فيه (أوردت المضمر مكان المظهر فيه مما) لا في طور بيانه ولا في استشها داته ولا في حل المشكلات و لا في تاويل الصفات بل أعلم أنه خبط محدث كتبه محمد إبراهيم السيالكوٹی (من الأربعين ص ۵۳ في أن فلانا ليس على مذهب المحدثين) ولا أزيد على هذا ولا أذن لأحد يريد إشاعة قولي أن ينقص

← نام لے کر کہنے لگے کہ میں نے بذات خود (مولانا اشرف علی تھانویؒ) سے اپنے اقوال کی تصحیحات اورتائیدات حاصل کی ہیں، اور پھر عوام تمام تاویلوں کواس مذکورتاویل پر قیاس کر کے حق اور صحیح سمجھنے لگیں گے، نتیجہ میری تصحیح اور تائیداس فساد کا باعث بن جائے گی جو میرا مقصود نہیں۔

اس لیے میں نے اسی میں عقلمندی سمجھی کہ خط کی تفصیلاً تصحیح کروں، اوراس تصحیح میں ان باتوں کا بھی اضافہ کروں جوصاحب رسالہ نے اس شخص کے مجموعی اقوال کے سلسلے میں پہلے کہی ہیں، اوراس میں کوئی شک نہیں کہ اس کا بیان غلط ہے "هنا تصريح بلقب القول و اسم القائل" اور میں کسی طرح اس کا موافق نہیں ہوں نہ طرز بیان میں، نہ اس کے آیتوں کے استدلال کرنے میں، نہ مشکلات کوحل کرنے کے سلسلے میں اور نہ ہی صفات کی تاویل کرنے کے سلسلے میں، بلکہ میرا یقین ہے کہ اس کی بات محض لغواور گڑھی ہوئی ہے۔

"کتبه محمد ابراهيم سيال کوٹی من الأربعين ص: ٥٣ فی أن فلانا ليس على مذهب المحدثين" میں اس پر کوئی اضافہ نہیں کررہا ہوں، اورمیری بات شائع کرنے کے متمنی حضرات میں سے کسی کو یہ اجازت نہیں کہ اس میں سے کچھ حذف کردے اور میں اللہ سے ہر بات میں درستگی کو پالینے کا سوال کرتا ہوں۔

کتبہ اشرف علی تھانوی

من هذا وأسئل الله الصواب فی کل باب.

کتبه اشرف علی التهانوی الحنفی

فی الحادی والعشرین من رجب ۱۳۴۵ھ (تتمه خامسه ص ۴۷۲)

جواب اشکال بر آیات کہ ازانہا بر نفی معجزہ استدلال کردہ می شود

سوال (۳۰۰۲): قدیم ۵/۳۱:- (۱) در قرآن پاک در جائے از کفار لَوْلَا اُنْزِلَ عَلَيْهِ اٰيَةٌ مِنْ رَبِّهِ اِنَّمَا اَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ (۲). و در جائے لَوْلَا اُنْزِلَ عَلَيْهِ اٰيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ اِنَّمَا الْاٰيَاتُ عِنْدَ اللّٰهِ (۳) و در جائے وَاِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِاٰيَةٍ قَالُوْا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا الآية (۴) و در جائے لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ اٰيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ اِنَّ اللّٰهَ قَادِرٌ عَلٰى اَنْ يُنَزِّلَ اٰيَةً (۵) گفتہ شدہ است

---

(۱) خلاصۂ ترجمۂ سوال: قرآن پاک میں کفار کی جانب سے ایک جگہ پر ''لولا أنزل علیہ آیۃ الخ'' اور ایک جگہ پر ''لولا انزل علیہ آیات من ربہ الخ'' اور ایک جگہ ''وإذلم تأتہم بآیۃ الخ'' اور ایک جگہ پر ہے ''لولا أنزل علیہ آیۃ من ربہ الخ'' کہا گیا ہے اور کسی جگہ ان کافروں کے جواب میں یہ نہیں کہا گیا کہ ہم نے فلاں نشانی دے دی، یا عنقریب دینے والے ہیں، لیکن اصحاب سیر اور مؤرخین سینکڑوں معجزے نقل کرتے ہیں، تو کیا جواب دیا جائے، اور یہ جواب دینا کہ کفار کی مراد حضرت موسیٰ اور دوسرے انبیاء کو ملی ہوئی آیتوں کی طرح نشانیاں لانا ہے، مگر یہ جواب دو وجہ سے صحیح اور درست معلوم نہیں ہوتا، اول یہ کہ آیت نکرہ ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ان آیتوں میں نشانی طلب کرنے والے اہل مکہ ہیں اس لیے کہ زیادہ تر یہ آیتیں مکی سورتوں میں آئی ہیں اور مکہ والے تو حضرت موسیٰ اور دیگر انبیاء کی نشانیوں سے پوری طرح واقف بھی نہیں ہیں، ہاں اس اعتراض کا دفعیہ یوں ہوسکتا ہے کہ حضرت موسیٰؑ اور دیگر انبیاء کے احوال کو سن کر کفار کا نشانیوں کو طلب کرنے کی بات تو قرآن میں موجود ہے، اگر چہ یہ دفعیہ بھی اعتراض سے خالی نہیں اور مخدوش و مجروح ہے، اس لیے کہ حضرت موسیٰ اور دیگر انبیاء کے احوال کے جو مخاطب ہیں وہ اہل کتاب ہیں، حضور والا کے اخلاق عالیہ سے امید ہے کہ جواب دینے سے گریز نہیں کریں گے۔

(۲) سورۃ الرعد، آیت: ۷

(۳) سورۃ العنکبوت، آیت: ۵۰

(۴) سورۃ الأعراف، آیت: ۲۰۳

(۵) سورۃ الأنعام، آیت: ۳۷

ودر جائے بجواب اوشاں نگفتہ شد کہ فلاں آیت دادہ ایم یا عنقریب آیت میدہیم لیکن اصحاب آثار و سیر صدہا معجزات نقل می کنند پس چساں جواب دادہ شود و ایں گفتن کہ مراد کفار مثل آیات موسیٰ و دیگر انبیاء است بدووجہ دلچسپ نیست یکے اینکہ لفظ آیت نکرہ آمدہ است۔ و دیگر آنکہ طالبان آیت دریں آیات اہل مکہ اند چراکہ غالبًا ایں آیات در سور مکیہ آمدہ است۔ واہل مکہ را گوشہا بآیات موسیٰ وغیرہ ایں طور آشنا نسیت مگر آنکہ گفتہ شود کہ ایں طلب اوشاں از شنیدن احوال موسیٰ و دیگر انبیاء در قرآن واقع شدہ اگرچہ ایں۔ ہم مخدوش است چراکہ مخاطبین احوال موسیٰ و انبیاء اہل کتاب اند۔ امید کہ از اخلاق کریمانہ جناب کہ در جواب اعراض نہ فرمایند؟

الجواب: (۱) القرآن یفسر بعضه بعضاً بعد ایں تمہید باید دانست کہ در قرآن مجید قول مقترحین آیات مصرحہ است مثلاً وَقَالُوْا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّٰی تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْاَرْضِ یَنْبُوْعًا اَوْ تَکُوْنَ لَکَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِیْلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْاَنْهٰرَ خِلٰلَهَا تَفْجِیْرًا اَوْ تُسْقِطَ السَّمَآءَ کَمَا زَعَمْتَ عَلَیْنَا کِسَفًا اَوْ تَاْتِیَ بِاللّٰهِ وَالْمَلٰٓئِکَةِ قَبِیْلًا اَوْ یَکُوْنَ لَکَ بَیْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ اَوْ تَرْقٰی فِی السَّمَآءِ الآیة (۲) و مثلاً وَقَالُوْا مَالِ هٰذَا الرَّسُوْلِ یَاْکُلُ الطَّعَامَ وَیَمْشِیْ فِی الْاَسْوَاقِ لَوْلَا اُنْزِلَ اِلَیْهِ مَلَکٌ فَیَکُوْنَ مَعَهٗ نَذِیْرًا اَوْ یُلْقٰی اِلَیْهِ کَنْزٌ اَوْ تَکُوْنُ لَهٗ جَنَّةٌ یَّاْکُلُ مِنْهَا (۳) و مثلاً وَقَالُوْا لَوْلَا اُنْزِلَ عَلَیْهِ مَلَکٌ وَلَوْ اَنْزَلْنَا مَلَکًا لَّقُضِیَ

---

(۱) خلاصہ ترجمہ جواب: قرآن کریم کا ایک حصہ دوسرے حصہ کے لیے مفسر ہوتا ہے، اس تمہید کے بعد جاننا چاہیے کہ قرآن مجید میں نشانیاں تجویز کرنے والوں کا قول صراحتاً موجود ہے ''مثلاً'' وقالوا لن نؤمن لك الخ'' اور ''مثلاً وقالوا ما لهذا الرسول الخ'' اور ''مثلاً'' وقالوا لولا انزل عليه ملك الخ'' لہٰذا واضح ہوگیا کہ طلب کردہ نشانیاں جن کا جواب نہیں دیا گیا ان سے مراد اسی طرح کی نشانیاں ہیں اور اللہ تعالیٰ کے ان نشانیوں کو نازل نہ کرنے کی حکمت وہی ہے جو قرآن میں فرمائی گئی یعنی ''لقضی الأمر ثم لا ینظرون'' اور تکوینی مقصود ڈرانا ہے تاکہ حجت تام ہوجائے، اور خاص کا رفع عام کے رفع کو مستلزم نہیں تو ان آیتوں سے مطلق نفی اور معجزات و نشانیوں کی نفی لازم نہیں آتی خصوصاً اس آیت کے ہوتے ہوئے ''وقالوا لو لا انزل عليه آيات من ربه الخ'' ان آیتوں میں کفار کے جواب میں بھی قرآنی معجزہ کا اثبات ہو رہا ہے اور وہ احتمال جس کو سوال میں مجروح اور مخدوش کہا گیا ہے، اس کی صراحت تو قرآن میں ہے ''فلما جاء هم الحق من عندنا الخ''

(۲) سورة بنی اسرائیل، آیت: ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳

(۳) سورة الفرقان، آیت: ۷

الْاَمْرُ ثُمَّ لَا یُنْظَرُوْنَ (۱). پس واضح گشت مراد از آیات مسئولہ غیر مجابہ ایں چنیں آیات است وحکمت عدم انزالش ہمان ست کہ فرمودہ شد لقضی الامر ثم لاینظرون ومقصود تکوینی انذار بود لا تمام الحجۃ ورفع خاص مستلزم رفع عام نیست پس ازیں آیات نفی مطلق وآیات لازم نیامد خصوصاً مع وجود ایں آیت وَقَالُوْا لَوْلَا اُنْزِلَ عَلَیْهِ اٰیٰتٌ مِنْ رَبِّهٖ قُلْ اِنَّمَا الْاٰیٰتُ عِنْدَ اللّٰهِ وَاِنَّمَا اَنَا نَذِیْرٌ مُبِیْنٌ اَوَلَمْ یَكْفِهِمْ اَنَّا اَنْزَلْنَا عَلَیْكَ الْكِتَابَ یُتْلٰی عَلَیْهِمْ (۲) دریں آیات اثبات معجزہ قرآنیہ است در جواب ایشاں نیز واحتمالیکہ در سوال مخدوش گفتہ شدہ منصوص قرآن است فَلَمَّا جَآئَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوْا لَوْلَا اُوْتِیَ مِثْلَ مَا اُوْتِیَ مُوْسٰی (۳).

۲۷ شعبان ۱۳۴۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۸۱)

مبذرین کو اخوان الشیاطین کہنے کی وجہ

سوال (۳۰۰۳): قدیم ۵/۳۲ - قرآن مجید میں فقط مبذرین ہی کے متعلق اخوان الشیاطین ہونے کی تصریح فرمائی گئی ہے۔ حالانکہ بعض دوسرے معاصی اس سے بڑھ کر بھی ہیں گو دوسرے معاصی کے ساتھ اس وصف کا عدم ذکر دلیل نافی تو نہیں پر تخصیص ذکر کا مرجح کچھ ضرور ہوگا۔ رسوم بد کے متعلق ایک جگہ خاکسار بیان کررہا تھا۔ تو ایک مرزائی نے اس تخصیص کی وجہ دریافت کی۔ تفسیر بالرائ مانع تھی۔ سکوت اختیار کیا۔ پھر کتب تفسیر کی مراجعت کے باوجود بھی اطمینان نہیں ہوا۔ لہٰذا گذارش ہے کہ اگر حضور والا اپنی کسی تالیف میں اس کے متعلق توضیح وتصریح فرما چکے ہوں تو مطلع فرمایا جاوے تاکہ محول الیہ تصنیف سے مستفید ہوسکوں۔ اور اگر قبل ازیں کوئی مبسوط تحقیق شائع نہ فرمائی گئی ہو تو اس مضمون کے متعلق درخواست ہے کہ بجز حضور والا کی معارف وعلوم وحقائق کے دلی تسلّی واطمینان قلبی نہیں ہوتا۔ اپنے اوقات شریفہ میں سے چند لمحے اس پر توجہ مبذول فرما کر افادۂ خیر بخشیں۔ جن سے اسراف وتبذیر کی شناعت خصوصیت میں بہت سے خدام کو ایک بیش بہا پُر از برکت تعلیمی اضافہ ہوکر مزید ہدایت خلق اللہ کا مؤثر ذریعہ ہاتھ آئے بمنہ تعالیٰ وکرمہ سبحانہ؟

الجواب: میرا اصلی مذاق ان ابواب کے امثال میں یہ ہے کہ معنون خاص کے عنوانات متفنن

---

(۱) سورة الأنعام، آیت: ۸

(۲) سورة العنكبوت، آیت: ۵۰

(۳) سورة القصص، آیت: ۴۸

ہوتے ہیں۔ متکلم ان میں سے کسی ایک کو اختیار کر لیتا ہے۔ جس سے اصل مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ اس کی ضرورت نہیں کہ کسی خاص عنوان کے لئے کوئی خاص مرجح ڈھونڈا جائے:

و إليه ذهب الز مخشری إمام أهل البلاغة حيث قال إنه لا باس باختلاف العبارتين إذا لم يكن هناک تنا قض. ولا تناقض بين هذه العنوانات و با لجملة التفنن في التعبير لم يزل داب البلغاء و فيه من الدلالة على رفعة شان المتكلم ما لا يخفى والقرآن الكريم مملؤمن ذلک ومن رام بيان سرلكل ما وقع فيه منه فقد رام مالا سبيل إليه إلا بالكشف الصحيح و العلم اللد ني و الله يؤتي فضله من يشاء و سبحان من لا يحيط بأسرار كتا به إلا هو. (من حاشیہ تفسیر بیان القرآن(۱))

پس اس آیت میں اصل معنون تقبیح ہے تبذیر کی۔ اور اس تقبیح کے متعدد عنوانات ہیں۔ ان میں سے ایک کو اختیار کر لیا گیا۔ جیسا دوسری آیت میں دوسرے معاصی کی تقبیح کے لئے دوسرے عنوانات اختیار کئے گئے۔ مثلاً **اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ** (۲) وَ مثلاً **لَا تَقْرَبُوا الزِّنٰىٓ اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً وَّ سَاءَ سَبِيْلاً** (۳) اورمثلاً **لَا تَقْتُلُوْا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ اِيَّاكُمْ اِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيْرًا** (۴) اورمثلاً **لَا تَجْعَلْ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوْماً مَخْذُوْلاً** (۵) اورمثلاً **وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ** (۶) **وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُقِيْمٌ** (۷) اور مثلاً **اِنَّ اللّٰه لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُوْر** (۸) اور **اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ** (۹).

---

(۱) حاشية بيان القرآن، خطبة المؤلف، روح المعاني، سورة البقرة، آيت: ۵۹، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۴۲۵)

(۲) سورة الأنعام، آيت: ۱۴۱، سورة الأعراف، آيت: ۳۱

(۳) سورة الإسراء، آيت: ۳۲

(۴) سورة الإسراء، آيت: ۳۱

(۵) سورة الإسراء، آيت: ۲۲

(۶) سورة المائدة، آيت: ۳۶

(۷) سورة المائدة، آيت: ۳۷

(۸) سورۂ لقمان، آيت: ۱۸

(۹) سورۂ لقمان، آيت: ۱۳

اب ہر جگہ اسرار و نکات کا قصد محض تکلف و تعسف ہے اسی طرح ہر باب میں ایسا تفنن موجود ہے کما لا یخفیٰ علی من مارس القرآن کیا کوئی شخص اس پر قادر ہے کہ ہر مقام پر اس کو ثابت کر دے کہ اگر دوسرا عنوان اختیار کیا جاتا تو اس میں یہ کمی رہتی باقی اگر کسی مقام پر بے تکلف اتفاق سے کوئی نکتہ سمجھ میں آجاوے تو اس کا ظاہر کر دینا محض تبرع ہے۔ پس اصل سوال کے جواب میں یہی تقریر کافی ہے۔ اور اسی پر اکتفا کرنے کا ارادہ تھا۔ مگر قبل تحریر جواب بیساختہ قلب میں ایک نکتہ مرجحہ بھی وارد ہو گیا۔ پھر اس احتمال پر کہ شاید احقر کی تفسیر میں کسی نکتہ سے تعرض کیا گیا ہو۔ تفسیر بھی دیکھی تو وہی نکتہ اجمالاً مذکور پایا گیا۔ اس لئے اس کی عبارت بعینہ نقل کر کے پھر تفصیل ضروری کو اس کے ساتھ منضم کئے دیتا ہوں۔ تفسیر میں ہے ''بے شک بے موقع اڑانے والے شیطانوں کے بھائی بند (یعنی ان کے مشابہ ہوتے) ہیں۔ اور شیطان اپنے پروردگار کا بڑا ناشکرا ہے (کہ حق تعالیٰ نے اس کو دولت عقل کی دی۔ مگر اس نے خدا تعالیٰ کی نافرمانی میں اس کو صرف کیا۔ اسی طرح مبذرین کو دولت مال کی دی مگر وہ خدا کی نافرمانی میں اس کو صرف کرتے ہیں۔ اس کے بعد شیاطین بالجمعیۃ و شیطان بالافراد لانے کا نکتہ مذکور ہے تتمیما للفائدۃ اس کو بھی نقل کئے دیتا ہوں وہ یہ ہے کہ شیاطین چونکہ بہت سے ہیں گو ابلیس ایک ہی ہے اس لئے جمع لائے اور شیطان جو مفرد لایا گیا تو مراد اس سے ابلیس ہے کہ اصل کفران میں وہی ہے۔ اور یا جنس مراد ہے کہ سب شیاطین کو شامل ہے۔ اھ(۱)

اس وجہ تشبیہ سے نکتۂ ترجیح ظاہر ہے کہ یہ وجہ تشبیہ کہ دولتِ خداداد کو نافرمانی میں ضائع کرنا جس قدر تبذیر میں اوضح ہے اور معاصی میں نہیں گو تحقق تو اس کا سب میں ہے کیونکہ دولت علمیہ و دولت عملیہ کو صرف کرنا سب میں مشترک ہے مگر اوضحیت مال میں زیادہ ہے اس لئے کہ مال میں ایسا ضیاع ہے کہ وہ دولت پھر محتمل الانتفاع نہیں رہتی۔ جیسے شیطان نے دولتِ عقل کو ایسا ضائع کیا کہ وہ پھر محتمل الانتفاع نہیں رہی۔ بخلاف دوسری دولتوں کے کہ ان سے پھر نفع حاصل کر سکتا ہے تو مال میں یہ ضیاع اقویٰ و اوضح ہے پس نکتہ مجملہ ضیاع ہے اور مفصلہ ضیاع مقید بقید عدم احتمال الانتفاع بعد الضیاع واللہ اعلم باسرارہ وانوارہ۔

۴ شوال ۱۳۴۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۹۴)

(۱) بیان القرآن، سورة الإسراء، آیت: ۲۷، مکتبہ تاج پبلشرز دھلی ۸۲/۶

آیت ”قل یعبادی الذین اسرفوا“ سے استدلال کرکے عباداللہ کو عبادالرسول کہنے پر رد

سوال (۳۰۰۴): قدیم ۵/۳۴-:(۱) واعظے پنجابی دریں شہر وعظ نمود در تفسیر آیت قل یعبادی الذین اسرفوا......الخ گفت کہ در یاعبادی کہ یائے متکلم است ایں یا برائے پیغمبر ﷺ است یعنی ما عباد پیغمبر ﷺ ہستیم وگفت کہ ایں معنی مولانا حاجی امداد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ در یک رسالہ نفحۂ مکی کردہ است ومولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ نیز آں را بحاشیہ تائید ساختہ است عاجز در تفسیر بیان القرآن وجلالین ومدارک وخازن وغیرہم دیدہ ہیچ جا چنیں معنی بنظر نیامد۔

الجواب:(۲) آں واعظ نہ متن را بتمامہ دیدہ نہ منابلیش را دیدہ ورنہ ایں چنیں دعویٰ نکردے ونہ در حاشیہ تامل کردے ورنہ برائے جوابش کافی بودوا کنوں متن وحاشیہ را نقل می کنم۔

المتن۔فرمایا کہ چونکہ آنحضرت ﷺ واصل بحق ہیں عباداللہ کو عبادرسول کہہ سکتے ہیں (یعنی مجازاً بادنی الملابسۃ ورنہ عبارت چنیں بودے عبادرسول کہیں گے یا عبادرسول ہوں گے (کما هو ظاهر علی ماهر اللسان) جیسا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قل یعبادی الذین اسرفوا علیٰ انفسهم (۳) مرجع ضمیر متکلم کا آنحضرت ﷺ ہیں مولانا (فلاں) نے فرمایا کہ قرینہ بھی انہی معنی کا ہے۔آگے فرماتا ہے۔ لا تقنطوا من رحمة الله (۴) اگر مرجع اس کا اللہ ہوتا تو من رحمتی فرماتا کہ مناسبت عبادی کی ہوتی۔ارشاد فرمایا ای واہ۔اس پر حاشیہ ہے بعضے اور بزرگوں کے کلام میں بھی یہ مضمون موجود ہے (یہ عبارت خود بتلا رہی

---

(۱) خلاصۂ ترجمۂ سوال: اس شہر میں ایک پنجابی واعظ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ”قل یا عبادی الذین اسرفوا الخ“ کی تفسیر بیان کرتے وقت کہہ رہے تھے کہ یا عبادی میں یاء ضمیر کا مرجع حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، یعنی ہم پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے بندے ہیں، اور فرمارہے تھے کہ یہ ترجمہ حضرت مولانا حاجی امداد اللہؒ نے ایک رسالہ نفحۂ مکی میں بیان فرمایا ہے، اور مولانا اشرف علی تھانوی صاحبؒ نے حاشیہ میں اس کی تائید فرمائی ہے، عاجز نے تفسیر بیان القرآن، اور جلالین اور مدارک وخازن وغیرہ میں دیکھا کسی جگہ پر یہ معنی معلوم نہ ہوسکا۔

(۲) خلاصۂ ترجمۂ جواب: ان واعظ صاحب نے نہ متن مکمل دیکھا اور نہ اس کا ماخذ دیکھا ورنہ یہ دعویٰ نہ کرتے اور نہ حاشیہ میں غور وفکر کیا ورنہ اس کے جواب کے لیے کافی ہوتا، اب میں متن مع حاشیہ نقل کرتا ہوں۔

(۳) سورۃ الزمر، آیت: ۵۳

(٤) سورۃ الزمر، آیت: ۵۳

ہے کہ حضرت حاجی صاحب نے یہ موافقۃً فرمایا ہے خود اپنی تحقیق نہیں) یہ مرتبہ ٔ حقیقت میں ہے جیسا اس کا مبنی واصل بحق ہونا اوپر قریب ہی فرمایا ہے جس کو عارفین سمجھ سکتے ہیں۔ اہل ظاہر نہیں سمجھ سکتے۔ اگر یہ واعظ اپنے کو عارف سمجھتا ہے تو بیان کرے کہ مرتبہ ٔ حقیقت سے کیا مراد ہے؟ کیونکہ یہ ایک اصطلاحی لفظ ہے جو مغائر ہے اصطلاح معقول کے۔ جس کی واعظ صاحب کو خبر بھی نہ ہوگی۔ اور اگر اس کے دعوے عرفان کو مان بھی لیا جاوے تو مستمعین وعظ تو عارف نہیں۔ وہ تو اس مضمون کو سنکر گمراہ ہوں گے) اور باعتبار ظاہر کے چونکہ عبد بمعنی عابد آتا ہے اس لئے (وجوباً) احتیاط کی جاتی ہے۔ تو اس واعظ نے اس احتیاط کے پہلو کو کیسے نظر انداز کر دیا۔ جب کہ عوام کو ابہام سے بچانا بھی شرعاً واجب ہے) البتہ عبد بمعنی مملوک لیکر توجیہ ممکن ہے (لفظ توجیہ بتلا رہا ہے کہ یہ خلاف اصل ہے۔ صرف بزرگوں کے کلام کی ایک تاویل ہے جس سے ان پر اعتراض نہ ہو۔ نہ یہ کہ اس کی تفسیر ہونے کا دعویٰ کیا جائے اور جو قرینہ مؤید نے بیان کیا ہے وہ خود ضعیف ہے۔ چنانچہ اس تقریر پر احقر نے ایک جدید حاشیہ لکھا ہے وہی ہذہ منشاء اس تقریر کا فنا فی الشیخ ہے اس لئے حجت نہیں اھ جس کو ملتزمین محبت شیخ سمجھتے ہیں۔ **فلم يبق للواعظ حجة فيما احتج به. فقط**

(تتمہ خامسہ ص ۵۹۶)

آیت ”اللہ نور السمٰوات والارض“ کے ذریعہ ملحدین کے استدلال کا جواب

سوال (۳۰۰۵): قدیم ۵/ ۳۵ -: ہمارے گاؤں میں بعض ملحدین کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے **اللہ نور السمٰوات والارض** (۱) تو جب ہر شے میں اسی کا نور ہے تو جو شخص جس چیز کی پرستش کرتا ہے وہ غیر اللہ کی پرستش نہیں اس لئے جائز ہونی چاہیے۔ امید کہ اس کا مسکت اور شافی جواب عنایت فرمایا جاوے گا؟

الجواب : نور مضاف ہے سماوات وارض کی طرف تو سماوات وارض کا مغائر ہوا (۲)۔ جب ان

(۱) سورة النور، آیت: ۳۵

(۲) **الإضافة تقتضي المغايرة بين المضاف والمضاف إليه.** (البناية شرح الهداية، كتاب الأيمان، باب ما يكون يمينا و ما لايكون يمينا، مكتبه أشرفيه ديوبند ۶/ ۱۲۷)

(۳) **وجوز بعض المحققين كون المراد من النور في الآية الموجد كأنه قيل: الله موجد السماوات والأرض، ووجه ذلك بأنه مجاز مرسل باعتبار لازم معنى النور وهو الظهور في نفسه وإظهاره لغيره.** (روح المعاني، سورة النور، آيت: ۳۵، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۲۴۰) ←

کی پرستش کی تو غیر اللہ کی پرستش کی جس کو یہ سائل بھی ناجائز تسلیم کرتا ہے اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ نور سے مراد وجود ہے۔ اور وجود سے مراد موجِد ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ موجد ہے سماوات وارض کا۔ اور موجد عین نہیں ہوتا موجد کا۔ پس اس کی پرستش غیر کی پرستش ہوئی۔

۱۴ محرم الحرام ۱۳۴۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۲۸)

آیت ''لاینال عھدی الظّٰلمین'' کی تفسیر پر اشکال کا جواب

سوال (۳۰۰۶): قدیم ۵/۳۵-: بیان القرآن صفحہ ۶۱ تحت آیت **قال لاینال عھدی الظّٰلمین حاشیة تحتانی یسار الکلام احتج بعض اھل البدع بالاٰیة علی عصمة الائمة الخ** (۱) یعنی بعض اہل بدعت نے ائمہ کی عصمت پر اس آیت سے استدلال کیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ امامت انبیاء کو حق تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب فرمایا ہے۔ اور امامت متنازع فیہ بوجہ شوریٰ کے مخلوق کی طرف منسوب ہے۔ وجہ اشکال یہ ہے کہ وہ اہل بدعت اس امامت کو بھی منصوص عن اللہ مانتے ہیں۔ اور اسی لئے خلفائے ثلٰثہ کی امامت کے منکر ہیں کہ انہیں لوگوں نے امام بنالیا۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حق تعالیٰ نے بذریعہ وحی امام بنایا تھا؟

الجواب: آپ نے جواب میں غور نہیں کیا میں نے پوری عبارت جواب کی دیکھی۔ جواب کا حاصل منع ہے۔ اور منع کے لئے سند کی ضرورت نہیں اور اگر تبرعاً پیش کردی جاوے اس میں قدح مضر منع نہیں۔ حاصل اس منع کا احتمال ہونا ہے۔ اور احتمال باوجود عدم سند کے بھی باقی ہے۔ خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ چونکہ احتمال ہے کہ امامت سے مراد نبوت ہو؛ اس لئے عصمت کا غیر نبی کے لئے لازم ہونا لازم نہیں آتا آگے اس احتمال کی ایک سند ہے کہ اسناد الی اللہ مرجح ہے اس احتمال کا پس اول تو اگر یہ مرجح بالکل منعدم ہو جاوے تب بھی مضر نہیں۔ دوسرے ابھی اس کا انعدام بھی نہیں ہوا جب تک شیعہ اپنے اس دعوے امامت علیؓ الی اللہ پر دلیل نہ لاویں؟

۱۸ محرم ۱۳۴۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۲۹)

← **وقیل معناه موجدها فإن النور ظاهر لذاته مظهر لغیره و أصل الظهور الوجود کما أن أصل الخفاء العدم والله سبحانه موجود بذاته موجد لکل ما عداه.** (تفسیر مظهري، سورة النور، آیت: ۳۵، مکتبه زکریا دیوبند ۶/ ۴۰۰)

(۱) بیان القرآن، سورة البقرة، آیت: ۱۲۴، مکتبه تاج پبلشرز دهلی ۱/ ۶۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ